Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

45. Jahrgang 1. März 1931 Nummer 5

Inhalt

Harmonie . . . . . Martin Rade

Kirche und Völkerversöhnung. Vortrag am 9. November 1928 in Magdeburg gehalten . . . . . Günther Dehn

Voten der Heidelberger Fakultät zur Berufung des D. Dehn . . . . .

Der Sinn christlicher Sozialethik. . . . . Werner de Boor

Aphorismen zur heutigen Theologie. 2. Der Gott des Zornes . . . . . Walther Nithack-Stahn

Judaica II: 1. Lehren des Judentums; 2. Martin Buber; 3. Der Morgen . . . . . Hans Joachim Schoeps

Ein Ruf an Theologie und Kirche . . . . . Johannes Neumann

Die Köngener . . . . . Herbert Grabert

D. Dr. Hermann Menge. . . . . Theodor Cramer

Der Marburger Vorschlag . . . . . Martin Rade

Wöchentliche Chronik – Verschiedenes – Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Soeben erscheint:

Liturgische Blätter

für Prediger und Helfer

herausgegeben von

Rudolf Otto, Gustav Mensching, René Wallau

Zweite Reihe, Heft 8

Gottesdienstliche Gebete

Teil II

Preis 1.80 Mark

Dieses zweite Gebetsheft der Liturgischen Blätter verfolgt dieselbe Absicht, wie das erste, nämlich an die Stelle vieler ausdruckslos gewordener Kollektengebete neu gestaltete Gebete zu setzen. Auch an diesem Heft hat ein großer Kreis von Theologen und Nichttheologen mitgearbeitet. Inhaltlich unterscheidet sich die Sammlung von der ersten dadurch, daß allgemeine christlich-religiöse Ideen Gegenstand dieser Gebete sind, während das erste Heft sich an den Gang des Kirchenjahres anschloß.

Zweite Reihe, Heft 7

Gottesdienstliche Gebete

für das ganze Kirchenjahr.

Preis zwei Mark

„Die Kirche", Heidelberg über den 1. Teil: Diese Sammlung moderner Gebete für den Gottesdienst ist eine wirkliche Bereicherung, die nun aber auch ausgeschöpft werden sollte. So viele formell unzureichende, inhaltlich minderwertige Gebete werden in den Agenden mitgeführt. Wenn sie durch bessere ersetzt werden, so ist das nur Gewinn. Es hilft mit, den Gottesdienst wahrhaftiger und zeitnäher zu gestalten.

Leopold Klotz Verlag, Gotha

ORIENT UND OCCIDENT

Blätter für Theologie und Soziologie

In Verbindung mit **Nicolai Berdjajew** herausgegeben von **Fritz Lieb** und **Paul Schütz.**

Heft 5: **Der politisch-religiöse Synkretismus.** INHALT. Paul Schütz: Der politisch-religiöse Synkretismus und seine Entstehung aus dem Geist der Renaissance. — Wilhelm Arntz: Katholizismus und Fascismus im Malta-Konflikt. — Raffaele Pettazzoni: Die Nationalreligion Japans und die Religionspolitik des japanischen Staates. — Walther Stumpf: Das religiöse Problem in der Dichtung Franz Kafka's. — Chronik. — Literatur. Preis brosch. etwa RM 5.—

Heft 1: **Rußlandheft: Orthodoxie und Protestantismus.** Beiträge von Fr. Lieb, Nic. Berdjajew, O. Fricke, B. Wycheslawcew, I. Lagowski, A. Puschkin (Deutsch von Henry v. Heiseler), P. Schütz.

Heft 2: **Europa zwischen Ost und West.** Beiträge von P. Schütz, O. Fricke, W. Harich. J. L. Hromádka, K. Klinghardt, A. Puschkin (Deutsch von Henry v. Heiseler).

Heft 3: **Der russische Mensch und die Kirche.** Beiträge von S. Bulgakow, Fr. Lieb, B. Unruh.

Heft 4: **Der russische Geist im Kampf um seine Existenz und der Protestantismus.** Beiträge von G. G. Kullmann, N. Berdjajew, Fr. Lieb, G. Florowskij, E. Reisner, W. Iwánow.

Preis der Hefte 1—4 je RM 5.—

Ausführlicher Prospekt (P. 873) steht zur Verfügung.

JHC

VERLAG DER J.C.HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

4 Wochen nach Erscheinen ist das 1. Tausend vergriffen!

WELT VOR DEM ABGRUND

Politik, Wirtschaft und Kultur im kommunistischen Staate

Nach authentischen Quellen geschildert. Ein Sammelwerk, bearbeitet und herausgegeben von Universitäts-Professor Dr. Iwan Iljin, Berlin, früher Moskau

35 Bog. Großoktav, auf bestem holzfr. Papier, geh. M. 20.–, in Lein. M. 24.–

Die ersten Urteile:

„Ich glaube, daß keiner, der „Welt vor dem Abgrund" gelesen hat, noch im Zweifel darüber sein kann, daß alles, was heute in Rußland geschieht, die notwendige Folge des kommunistischen Systems, der kommunistischen Weltanschauung ist. Man kann keine bessere Welt ohne Gott schaffen. Das ist die eine große Wahrheit, die uns das Buch von Iljin und seinen Mitarbeitern predigt, und wenn dieses Buch mit dazu beiträgt, daß wir diese Wahrheit erkennen, ehe es zu spät ist, dann hat es seinen Zweck erreicht."

Dr. A. Luther, Leipzig
in „Das Evang. Deutschland"

„Wir können es Professor Iljin bezeugen, daß das Werk wie mit Röntgenaugen die russischen Zustände durchleuchtet, nur dann Behauptungen aufstellt und Schlüsse zieht, wenn diese Satz für Satz durch Statistiken, Veröffentlichungen, Reden der Sowjetbeherrscher selbst belegt sind."

Dr. Wolfgang von Tirpitz, Frankfurt a. M.
in der „Deutschen Bergwerks-Zeitung"

„Das beste Lob, das man dieser gigantischen Riesenarbeit überhaupt ausstellen kann, ist die Behauptung, daß durch Iljins Werk alle andern Bücher über die Methoden und Ziele des Kommunismus geradezu überflüssig geworden sind. Niemand hat bisher mit solcher Gründlichkeit den Bolschewismus studiert. Alles andre bleibt dagegen Stückwerk..... Es ist das erste umfassende Buch über das rätselvolle neue Land im europäischen Osten."

Dr. K. Kindermann
in der „Breisgauer Zeitung"

„..... Eine ungeheure Fülle wertvollsten, noch nicht erschlossenen Materials ist hier geboten; die Angaben sind fast durchwegs auf das genaueste nach den russischen Quellen belegt. Trotz der Vielzahl der Mitarbeiter ein einheitliches, geschlossenes Werk. Ueberall steht das leidenschaftliche Ethos russischer Menschen, deren Augen erleuchtet sind durch die Liebe zu ihrem Vaterlande, die aber auch wissen, daß nur die volle objektive Wahrheit gerade einem solchen Gegenstand gegenüber zum Ziele führen kann. Es gibt kein Werk über das gegenwärtige Rußland, das in solcher Vollständigkeit und Uebersichtlichkeit das kollektivistische Experiment behandeln würde. Ein Bild des russischen Kommunismus von außerordentlich fesselnder und aufrüttelnder Anschaulichkeit."

„Das Neue Reich"

Bitte verlangen Sie kostenlos unseren ausführlichen Sonderprospekt.

ECKART-VERLAG / BERLIN-STEGLITZ

Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 5 — Gotha, 1. März 1931 — 45. Jahrgang

Inhalt: Harmonie [Sp. 193] — Kirche und Völkerversöhnung. Vortrag am 9. 11. 28 in Magdeburg gehalten [Sp. 194] — Voten der Heidelberger Fakultät zur Berufung des D. Dehn [Sp. 205] — Der Sinn christlicher Sozialethik [Sp. 206] — Aphorismen zur heutigen Theologie. 2. Der Gott des Zornes [Sp. 212] — Judaica II: 1. Lehren des Judentums; 2. Buber; 3. Der Morgen [Sp. 213] — Ein Ruf an Theologie und Kirche [Sp. 220] — Die Köngener [Sp. 225] — D. Hermann Menge [Sp. 230] — Der Marburger Vorschlag [Sp. 231] — Wöchentliche Chronik [Sp. 234] — Verschiedenes: Vom Reichstag und von den Zwischenrufen; Fall Dehn, Fall Eckert und Fall Gogarten; Kleine Mitteilungen [Sp. 236] — Versammlungskalender [Sp. 238] — Anzeigen

Harmonie

Der Gott des Friedens heilige euch durch und durch, auf daß euer Geist ganz samt Seele und Leib . . . . 1. Thess. 5, 23

Mit Schrecken merke ich, daß ich immer heidnischer werde. Gegenstände meiner Sehnsucht: Humanität, Naivetät, Harmonie. Harmonie in mir, Harmonie um mich her. Harmonie der Seele, Harmonie der Sphären. Im Christentum aber gilt nur Gericht und Gnade. Und zwar als bleibender Zustand. Ein Geteiltsein zwischen beidem. Immer unter dem Gericht, und zugleich, wills Gott, unter der Gnade. Ganz leicht zu verstehen ist für den schlichten (naiven) Menschen dieser Zustand nicht. Daß Jemand, der erst unter dem Gericht stand, darnach, dem Gericht entnommen, unter der Gnade steht, das versieht er schon. Und wenn er es für sich versteht und also sich unter der Gnade weiß, ist er froh. Froh als ein Geretteter. Beides zugleich will ihm so leicht nicht eingehn. Es müßte denn das Gericht darin bestehen, daß der Mensch zuerst Gottes Gnade erfährt und von dieser Erfahrung überwältigt sich gerichtet fühlt — in dem Sinne von Röm. 2, 4: „Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet?" Aber so ist es nun in der Regel nicht gemeint, wenn man es heute gesagt und gepredigt bekommt. Die Buße soll nicht aus dem Evangelium, sondern aus dem Gesetz kommen. Das ist ein Hammer, der Felsen zerschmeißt, und zerschmeißen muß, weil dessen Härte gar so groß ist, den Felsen menschlicher Selbstgerechtigkeit und Selbstgenugsamkeit. Ein „geängstetes, zerschlagenes, zerbrochenes" Herz soll ich haben. Immer. Ps. 34, 19. 51, 19. Wenn ich dies als Trost nehme für meine schweren Stunden, daß ich eben auch dann einen gütigen Gott habe, so soll das nicht der tiefe Sinn solcher Sprüche sein, sondern im Gegenteil: die Erfahrung der Güte Gottes wird für mich an die Bedingung geknüpft, daß ich mich vor ihm „arm, elend und sündhaft" weiß.

Ich bin nun Theologe genug und mit meinem Luther so weit vertraut, daß ich den Wert dieses Gedankengangs zu schätzen weiß. Bin auch nicht so übermütig, daß ich mich nicht zu Zeiten recht arm, elend und sündhaft fühle. Aber daß das nun mein täglicher regulärer Christenzustand sein soll, will mir nicht einleuchten.

Ich sehne mich nach Harmonie. Ich möchte ein solches Verhältnis zu meinem Gott haben, daß ich mit lauter Freude zu ihm aufschaue. Und ein solches Verhältnis zu der Welt um mich her, daß ich immer neue Wunder in ihr entdeckend vor Dankbarkeit nicht weiß, wo ein und aus. Und ich möchte, daß in mir Geist, Seele und Leib so zusammenstimmten, daß sie, geheiligt durch und durch, eine Wohnung wären für den Gott des Friedens. Ganz unchristlich kann ja nun wohl eine solche Sehnsucht nicht sein. Joh. 14, 21. 23. Aber wenn ich die Verkündigung unsrer Tage bedenke, so ist mir manchmal, als gehörte ich in diese Zeit nicht hinein, sondern besser ins achtzehnte Jahrhundert.

Von Johann Kepler, der noch ins siebzehnte gehört, lese ich eben: „Je unharmonischer die Welt um ihn wird, desto unbeirrbarer wird sein Glaube an die Weltharmonie und desto unermüdlicher das Suchen nach ihr." Kein schlechter Weggefährte. Vielleicht gibt es noch mehr. Auch in der Christenheit von heute. R

Kirche und Völkerversöhnung

Vortrag in der Ulrichskirche zu Magdeburg gehalten am 9. November 1928

Zuerst gedruckt im „Domgemeindeblatt Magdeburg" Dez. 1928 *)

Wenn ich hier in dieser Versammlung, in einer Kirche, vor evangelischen Männern und Frauen ein Wort sprechen darf über Kirche und Völkerversöhnung, so darf ich voraussetzen, daß man von mir erwartet, daß ich über diese Dinge eben nur von christlichen Gesichtspunkten aus reden will. Man kann über Krieg und Frieden ja von den verschiedensten Standpunkten aus sprechen, vom kapitalistischen und proletarischen aus, vom nationalen und internationalen, man kann als Idealist sprechen und als Materialist, als Altruist oder als Utilitarist. Man kann auch von einem Mischmasch von Standpunkten her reden und mit einer Fülle von Argumenten, die von allen Ecken der Erde hergenommen sind, seinen Gegner zuzudecken versuchen. Das soll nicht geschehen, sondern es soll einfach so sein: wir alle sind doch, so verschieden wir im Einzelnen denken mögen, in dem Einen einig: wir möchten gern in der Gestaltung unseres Lebens den Willen Gottes erfüllen, wie er uns deutlich geworden ist in Jesus Christus. Das soll auch gelten in Bezug auf die Frage, die uns hier vorgelegt ist.

Wie stellen wir uns zum Kriegs- und Friedensproblem, wenn wir als Christen auch hier den Willen Gottes erfüllen wollen? Rede ich von hier aus, so darf ich dann freilich auch erwarten, daß alle Einwände, die erhoben werden sollten gegen das, was ich sage auch von der gleichen Ebene aus geschehen. Die Leidenschaft um das Suchen des Willens Gottes soll das einigende Band sein, das uns umschließt, und es soll nicht zerrissen werden durch fleischliche Leidenschaft, und wenn sie noch so schön umkleidet wäre, die etwa daraus entspringt, daß wir gute Deutsche sein wollen und unser Nationalgefühl an die erste Stelle setzen, oder daß wir voll Ressentiment sind gegen alles, was mit dem Worte Pazifismus zusammenhängt, und dergleichen mehr.

Aber was ist nun der Wille Gottes in Bezug auf die Frage nach Krieg und Frieden? Hier

*) Sperrungen nach der Vorlage. Nur Namen von der Redaktion gesperrt. D H

beginnt schon die große Schwierigkeit, denn das ist eben nicht so einfach zu sagen. Könnte man ein unzweideutiges, mit unerschütterlicher Autorität dastehendes Gotteswort über diese Frage weitergeben, dann wären ja alle Diskussionen beendet und uns bliebe nichts weiter übrig als schweigende Unterwerfung. Aber wo ist dieses autoritätsvolle Wort? Ist es das fünfte Gebot, das so gewaltig allen Völkern und Nationen zuruft: „Du sollst nicht töten"? Ist man des Problems damit Herr geworden, daß man unerbittlich und in aller Schärfe immer wieder dieses Wort in die Welt hineinruft? Ich glaube nicht; wir stehen ja nicht im Gesetz, wir stehen in der Freiheit. Und wir sind dankbar, daß wir in der Freiheit stehen dürfen, denn das Gesetz richtet ja nur Zorn an. Die Gebote Gottes sind Wegweisungen, von denen wir uns leiten lassen sollen, sind Fanale für die Wirklichkeit, wie sie sein soll; sind sie mehr, sind sie harter und unerbittlicher Zwang, so werden wir an ihnen sterben, so wird das Gebot „Du sollst nicht töten" uns alle miteinander töten, so werden die schönsten Worte der Bergpredigt uns erst recht töten. Wir wissen alle, daß in der Verworrenheit unserer Lebenslage es mitunter so läuft, daß wir den Willen Gottes nur dann erfüllen, wenn wir gegen den Wortlaut seiner Gebote handeln, daß wir töten müssen, stehlen müssen, Vater und Mutter verunehren müssen und daß wir damit gegebenenfalls dem Willen Gottes näherkommen, als wenn wir unerbittlich auf dem Wortlaut bestanden hätten. Der Wille Gottes steht für uns nicht fest in statutarischen Beschlüssen, die wir nur einfach blind zu respektieren haben; um den Willen Gottes muß immer wieder aufs neue gerungen werden. Aus dem Glauben heraus, aus der nüchternen Beurteilung der Situation heraus, die jeden Augenblick ein anderes Gesicht haben kann und darum uns auch immer wieder zu neuen Entscheidungen veranlassen kann, muß gehandelt werden. Und das gilt auch für die Friedensfrage. Im Heiligen Geist muß über solche Dinge entschieden werden gerade aus der Lage heraus, in der wir uns befinden, in immer neuem Anklopfen bei Gott und in immer neuer nüchterner Beurteilung dessen, was wir sind und was wir können.

Aber wie ist nun diese Situation? Was will Gott — und was können wir tun, wenn wir in unserer Lage seinen Willen erfüllen wollen?

Wenn man nach dem Sinn der Botschaft der Bibel fragt, kann man etwas Anderes sagen als dies: hier handelt es sich um die Botschaft des Friedens, um die Verheißung der neuen Welt, die anders ist als unsere Welt des Unfriedens —?

Ganz gewiß hat Israel (wir bleiben zuerst im Alten Testament) auf dem Wege seiner langen und schmerzensreichen Erziehung zu Gott hin, immer wieder neu aufsteigende kriegerische Perioden in seinem geschichtlichen Leben gehabt. Gott selbst hat die Kriege seines Volkes geführt, nicht nur zur Verteidigung, sondern zum Angriff und zur Rache; mit unerhörter Grausamkeit ist auf seinen Befehl der Bann vollzogen worden an den Gefangenen, nämlich ihre Hinschlachtung mit Einschluß von Frauen und unschuldigen Kindern. Rachepsalmen aus der Makkabäerzeit sind uns aufgehoben, die wahrlich alles Andere atmen als den Geist des Friedens. Aber freilich hier liegt nicht der eigentliche Sinn der Geschichte Israels. Die innere Linie seiner Entwicklung läuft ganz anders. Aus der Erkenntnis der politischen Ohnmacht des Volkes heraus erwachsen den Propheten die großen Hoffnungen auf das kommende Reich, das ein die ganze Welt umfassendes Friedensreich sein wird, dessen Herrscher aus Davids Stamm durch geistige Gewalt die Gerechtigkeit im Innern verwirklichen und den Frieden zwischen den Nationen schaffen wird. Dann wird man nicht mehr Krieg führen, vielmehr dann werden die Schwerter in Pflugscharen und die Spieße in Winzermesser umgeschmiedet sein. Im Hinblick auf diese Zukunft wird aber von Israel im gegebenen Augenblick verlangt, daß es sich jeder bewaffneten Einmischung in die Weltpolitik zu enthalten und alle Kräfte bewußt auf seine religiöse Aufgabe zu konzentrieren habe.

Wer will leugnen, daß das Neue Testament an diese Linie anknüpft? Ganz gewiß, im Neuen Testament wird die Frage des Pazifismus nicht ausdrücklich behandelt. Johannes der Täufer verlangt von den Soldaten nicht, daß sie ihren Beruf aufgeben, und Jesus läßt sich mit dem Hauptmann von Kapernaum nicht in ein Gespräch über Recht und Unrecht des Soldatseins ein. Jesus rechnet auch ohne Frage damit, daß Kriege sein werden bis zum Ende der Welt, das geht aus seinen Reden über den Weltuntergang deutlich hervor, aber freilich, wer spürt nicht die völlig andere Lebenssphäre, in der er und die Seinen leben? Wer will es wagen, Jesus und die Maschinengewehre zusammenzubringen, den Weg der Gewalt und ihn, der in völliger Gewaltlosigkeit durch das Leben ging, der sich wie ein Schaf zur Schlachtbank führen ließ, der nicht schalt, da er gescholten wurde, der in einer Stunde der Notwehr, wo jeder Mensch von Fleisch und Blut sich gewehrt hätte, zu seinem Jünger sagte: „Stecke dein Schwert in die Scheide, denn wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen"? Jesus hat das kommende Reich verkündet, die Herrschaft Gottes, wo alle Dinge gewandelt sind, wo kein Leid, kein Geschrei und kein Schmerz mehr ist, sondern wo alle Menschen von Gott gelehrt als Kinder ihres himmlischen Vaters leben. Er hat die Seinen ausdrücklich außerhalb der Sphäre des in der Welt herrschenden Gewaltgeistes gestellt, wenn er sagt: „Die weltlichen Fürsten herrschen, und die Mächtigen unter ihnen haben Gewalt, so soll es unter euch nicht sein." Und erhalten wir ein anderes Bild, wenn wir auf die apostolische Verkündigung nach der Auferstehung Jesu blicken? Ist der Gott der Versöhnung, der uns verzieh, als wir noch Feinde waren, und unter uns aufrichtete das Wort von der Versöhnung, nicht der Gott des Friedens? Ist das Wort „Friede auf Erden", in das der Gesang der Engel den Sinn des Kommens Christi zusammenfaßt, etwa nur eine schöne liturgische Wendung oder nichts anderes als die Zusicherung des Herzensfriedens, den der Einzelne in seiner Brust haben kann? Meinen wir wirklich, daß Gott nur der Gott des einzelnen Frommen ist, daß wir ihm nur begegnen können in den Formen der privatisierten Religion, wie sie unter uns freilich sehr üblich ist? Daß er die Waffen streckt, er, den wir den Herrn Himmels und der Erde nennen, vor dem Menschen, wenn er in der Masse als Volk oder Vaterland oder Staat auftritt? Ich glaube, wir werden das nicht meinen dürfen. Wir werden vielmehr den Schluß ziehen müssen, daß der Krieg in die Welt Gottes nicht mit hineingehört. Das ist jedenfalls die Meinung der Bibel.

Aber nun freilich erhebt sich eine andere Frage: Wie trifft uns diese Botschaft der Versöhnung, diese Botschaft des Friedens?

Die Botschaft Gottes trifft uns als Sünder. Wir sind Menschen, die tief hinein verflochten sind in eine Welt, die nicht die Welt Gottes ist, sondern die ihren eigenen Gesetzen folgt. Das sind aber die Gesetze einer von Gott gelösten, ganz auf sich und ihren eigenen Willen gestellten Welt. Genau so ist es: wir leben in einer Welt, wo des Einen Tod des Anderen Leben ist, wo wir mit jedem Schritt, den wir tun, Leben vernichten, wo Entfaltung und Entwicklung unseres eigenen Ich immer zugleich Minderung der Ansprüche und Entwicklungsmöglichkeiten des Andern bedeuten. Wir sind tief eingebettet in die Ordnung der Selbstbehauptung, wo der Mensch nur sich allein sieht und alle Dinge nur in den

Rahmen seiner eigenen Ichhaftigkeit hineinzustellen vermag. Wir wissen nichts mehr davon, daß der Mensch ursprünglich gar nicht als Individualwesen geschaffen wurde, sondern daß Gott „sie beide schuf, den Mann und die Frau", um damit zu sagen, daß der Mensch schon vom Ursprung an wissen soll, daß er einen Nächsten habe, auf dessen Ansprüche er hören müsse, daß also das Leben des Menschen nach dem ursprünglichen Schöpferwillen ein Leben der Gemeinschaft und der gegenseitigen Verbundenheit zu sein habe. Das alles ist der Menschheit verloren gegangen, seitdem sie auszog aus der Unmittelbarkeit zu Gott, um selber zu sein wie Gott. Die Ordnungen dieses Gottgleichseinwollens, wo jeder Mensch nur in seiner Ichhaftigkeit sich dehnt und streckt, sind Unordnungen. Sie bedeuten Kampf, Kampf von Person zu Person, von Klasse zu Klasse, von Nation zu Nation, von Rasse zu Rasse. Kampf auf jede nur irgendwie denkbare Weise, Kampf mit den Mitteln der Technik und des Geistes, Kampf mit Worten und Taten, Kampf mit allen Listen und Tücken, mit Mitteln der Moral und denen der Lüge, Kampf mit Drohungen und Kampf mit der Faust, mit dem Gewehr, der Granate, dem Giftgas und allen andern Mitteln der modernen Kriegsführung. Das ist unsere Lage, in der Gegenwart tausendfach verschärft durch die ganze Welt der modernen Zeit. Alle Nationen sind heute beherrscht von einem gegen früher ins Vielfache gesteigerten Nationalgefühl. Fast überall sind die Söldnertruppen abgelöst durch die Volksbewaffnung, die auf der allgemeinen Wehrpflicht beruht. Das bedeutet Hineintragen des kriegerischen Geistes in alle Schichten des Volkes. Überall sind große Kreise der Industrie beteiligt am Wehrgeschäft und darum an der Aufrechterhaltung dieses kriegerischen Geistes. Und an allen Orten ist Übervölkerung, ist es eine Lebensfrage der Nationen, sich Absatzgebiete zu verschaffen, Kolonien zu erwerben, Einflußsphären zu gewinnen, um die überschießenden Volkskräfte sinngemäß verwerten zu können und nicht zu Grunde gehen lassen zu müssen. Das Ganze aber des Lebens steht im Bann einer Wirtschaftsordnung, die unablässig alles, was an Kräften im Menschen drinsteckt, herauszuholen sich bemüht, bei der alles auf den Kampf der Konkurrenz, auf Überholung und Niederwerfung des wirtschaftlichen Gegners abgesehen ist. Muß man nicht sagen: Aus solcher Atmosphäre muß Krieg erzeugt werden, in diese Welt gehört der Krieg hinein? Er ist ja der durchaus sinngemäße Ausdruck ihres Wesens, er offenbart am deutlichsten den Geist, der unser Leben im Grunde doch allein beherrscht.

Aber nun steht die Botschaft über uns, die Heil und Frieden verkündigt, und die uns so deutlich sagt, daß das, was wir haben und sind, ganz gewiß dem Willen Gottes nicht entspricht, daß das abgefallene, sündige, gottfeindliche Welt ist. Ja, was sollen wir tun, wir, die wir den Willen Gottes erfüllen wollen und die wir doch auch zu dieser abgefallenen Welt gehören und ihren Götzen untertan sind? — Wir wollen das tun, was ich im Anfang sagte: im Glauben stehn, im rechten evangelischen Glauben, und zugleich nüchtern die Welt der Wirklichkeit ins Auge fassen. Dann aber ist zu sagen:

Es ist nicht so, daß von der Botschaft des Evangeliums wirklich Verwandlungskräfte ausgingen, die die Welt anders machten. Wir werden selber nicht verwandelt in unserm persönlichen Leben, wir werden nicht Heilige im wirklichen und tatsächlichen Sinn, wir werden auch nicht die Ordnungen der Welt in wirkliche und tatsächliche Gottesordnungen umwandeln. Das ist tiefe reformatorische Erkenntnis, die wir uns nicht wieder nehmen lassen wollen. Unsere Rechtfertigung liegt nicht in unserm eigenen Wesen, sondern unsere Rechtfertigung liegt ganz allein im Urteil Gottes. Welt bleibt Welt, hat Luther immer wieder gesagt, und wir wollen dabei bleiben, damit wir nicht den Boden der Wirklichkeit unter unseren Füßen verlieren und in die Schwärmerei hineinkommen. Wir haben unter uns nicht das Reich Gottes, sondern das Reich Gottes ist im Himmel, und wenn es kommt, kommt es allein durch Gottes Macht und nicht durch unser Zutun. Er erst wird die sündigen Ordnungen und Unordnungen des Lebens und auch die Unordnung des Krieges wirklich zerbrechen. Wir wollen auch dem Gedanken, daß wir die Welt verwandeln können, nicht dadurch so etwas wie eine Hintertür auftun, daß wir einen Entwicklungsglauben auftun, daß wir sagen: „Schön, noch haben wir das nicht, was wir wollen, aber wir werden es in allmählicher Entwicklung erreichen. Wir kämpfen um den Fortschritt der Menschheit. Von Jahrhundert zu Jahrhundert wird sie wachsen, um schließlich nach einem langen Prozeß des Aufstiegs in das Reich Gottes einzugehen. Dann wird es auch keinen Krieg mehr geben." Dieser Entwicklungsglaube ist nicht etwa christlich, sondern naiv-optimistisch und idealistisch. Er ist in keiner Weise gerechtfertigt durch das, was wir bisher an geschichtlicher Entwicklung erlebt haben, und er wird dadurch nicht richtiger, daß er noch heute in hohem Maße die Köpfe beherrscht. Gewiß hat er auch sein relatives Recht. Es gibt Entwicklungen innerhalb einzelner Geschichtsperioden, freilich nicht nur vom Schlechteren zum Besseren, sondern auch vom Guten zum Bösen, nie aber wird die Menschheit von sich aus die Kluft überschreiten, die sie von Gott und seiner Welt trennt. Es gibt gewiß auch in der Kriegsfrage eine Entwicklung. Wir haben die Zeit der Blutrache überwunden und die der Stammesfehde. Sind wir nun schon ganz darüber hinaus, daß noch einmal Schwaben gegen Sachsen oder Alemannen gegen Friesen Krieg führen werden? Hoffentlich. Werden wir noch einmal die Vereinigten Staaten von Europa erreichen? Vielleicht, hoffentlich. Aber wenn die Welt so bleibt, wie sie ist, und sie bleibt so, ist der Krieg damit nicht wirklich überwunden, sondern er ist nur überdeckt, es ist nur an seinen Symptomen herumkuriert worden.

Aber nun darf man freilich aus dieser Lage auch nicht den Schluß ziehen, wie er ja vornehmlich im Luthertum immer wieder gezogen worden ist: „Wenn das Reich Gottes so fern liegt, daß wir es doch niemals besitzen werden, dann laßt uns doch ruhig die Dinge so nehmen, wie sie sind. Das Wesen dieser Welt bleibt Selbstsucht, Bosheit und Gewalttätigkeit, das wird sich immer wieder in Krieg austoben. Wir wollen erst gar nicht den Versuch machen, die Welt umzugestalten. Das kann Gott dann tun am jüngsten Tage. Bis dahin wollen wir geduldig harren und warten, unsere Seelen zu Gott erheben und uns damit trösten, daß es am Ende der Tage einmal besser sein wird." So ist es nicht gemeint. Diese Haltung ist faul und bequem und vor allem: es wird hier die Botschaft des Friedens nicht ernst genommen. Man nimmt Gott nicht ernst, wenn man sagt: „Es ist sehr schön und gut, was er uns gesagt hat, aber jetzt im Augenblick können wir es nicht brauchen. Wir wollen seine Gaben einstweilen in ein Bankdepot legen und später einmal etwas herausnehmen und uns daran freuen." In der Regel bleibt es dann auch gar nicht bei diesen Gedanken. Man hält es in der bösen und argen Welt doch nicht so recht aus. Man findet vielmehr, daß dem Tüchtigen doch auch diese Welt nicht stumm bleibe. Auch die harten Ordnungen des Lebens, so entdecken wir dann, können zum Segen werden, auch sie sind ja schließlich nicht ohne den Willen Gottes zustande gekommen. Von hier aus ist es dann auch nicht mehr weit bis zu dem Satz, daß der ewige Friede ein Traum und nicht mal ein sehr schöner sei. Dann kommt man auch bald zu einer christlichen Verherrlichung des Krieges, der angeblich allen männlichen Tugenden ein so reiches Feld der Auswirkungsmöglichkeiten gibt, dann ist man mit einem Wort mitten in einem ver-

weltlichten Christentum, das allen Ordnungen dieses Lebens würdelos preisgegeben ist, wie es unter uns gar nicht so selten aufgetreten ist.

Es ist vielmehr so: Wenn wir das Reich Gottes auch nicht haben, und wenn die Verwandlung aller Dinge auch ganz gewiß nicht in unsere Hand gegeben ist, so ist die Botschaft von der Verwandlung aller Dinge doch da, so heißt es doch immer noch: Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Wir wissen um den Willen Gottes, wir wissen, daß er das Reich des Friedens aufrichten will, und dieser sein Wille darf nicht verklingen in liturgischem Festgeläut, er darf nicht der Umdeutung ins Geistig-Ungefährliche durch kluge Theologenweisheit verfallen, er darf nicht zu einer Privatangelegenheit des Einzelnen gemacht werden; vielmehr Gottes Wille soll die Wirklichkeit des Lebens treffen oder Gott wäre nicht Gott, er wäre nur ein frommes Geschwätz, eine neue Ideologie zu den vielen Ideologien, die sich Menschen gemacht haben. Und zwar die ganze Wirklichkeit des Lebens ist gemeint, auch die Volks- und die Staatswirklichkeit, auch die Wirklichkeit der Gegenwart mit ihrer schweren und, wie es scheint, unrettbaren Verflochtenheit in eine Welt der Dinge, die selbstherrlich und brutal immer nur ihren eignen egoistischen Lebensgesetzen zu folgen bereit ist. Wer etwas weiß von diesem Anspruch Gottes an die Gesamtwirklichkeit, der so etwas ganz Anderes will als eben diese Wirklichkeit, der muß in tiefster Seele beunruhigt werden durch das dunkle Phänomen des Krieges, durch die seltsame, mit Gottes Lebens- und Gnadenwillen der Welt gegenüber schlechterdings nicht zu vereinigende Tatsache, daß hier Völker scheinbar mit dem besten Gewissen unter Anwendung aller nur denkbaren Mittel sich gegenseitig um das Leben zu bringen suchen. Wer unter dem Druck der evangelischen Botschaft steht, wer mit dem Geist der Bibel vertraut ist, wer die Gestalt Jesu kennt, und wer diese Welt als seine Welt anerkennt oder doch wenigstens als die Welt, der er angehören möchte, die für ihn allein in Wahrheit Autorität ist, der verliert angesichts der Tatsache des Krieges zum mindesten sein gutes Gewissen, der muß anfangen zu fragen: Was sollen wir denn nun tun? Was kann geschehen, um, soweit es an uns liegt, in dieser Frage Gott die Ehre zu geben? Wir sehen genau die unheilvolle Wirklichkeit unseres Lebens, die uns bindet an Händen und Füßen und jeden naiven Pazifismus unmöglich macht. Wir müssen nun aber ebensosehr wissen, um der Wirklichkeit der Ansprüche Gottes willen, daß es nicht unsere Aufgabe ist, die Dinge laufen zu lassen, oder gar sie so, wie sie sind, laut oder leise gutzuheißen. Kann der Mensch auch nicht heilig werden, so kann er doch wenigstens gehorsam sein; können die Ordnungen des Lebens auch nicht in Reichgottesordnungen verwandelt werden, so ist doch Protest gegen diese Ordnungen möglich, und mehr als Protest, ein Mittragen dieser Ordnungen, das ein dauernder Hinweis darauf ist, daß sie Unordnungen sind, die den Ordnungen Gottes zuwiderlaufen.

Wie aber wird von hier aus unsere Stellung zum Krieg sich gestalten?

Es scheint mir vor allen Dingen Eins nötig zu sein: daß wir den Krieg so sehen, wie er ist, und ihn all des romantisch-idealistischen Schmucks entkleiden, mit dem man ihn zu behängen pflegt. Es ist gar nicht nötig, dabei ein Bild zu entwerfen von den grauenhaften Schrecknissen des künftigen Gaskrieges, der ein Krieg gerade gegen die Wehrlosen sein wird, wo in wenigen Stunden unsere großen Städte und Industriezentren in ein Meer des Todes und der Verwesung verwandelt sein werden. Es genügt, daß wir uns dessen erinnern, was wir selbst erlebt haben. Es ist doch merkwürdig still geworden auch in den Reihen der Leute, die nicht müde geworden sind den Krieg zu preisen als ein Stahlbad der Verjüngung für eine Nation, als eine Auslese der Tüchtigen, als großen ethischen Erwecker und Befreier aus der stagnierenden Sumpfluft einer faulen Friedenszeit heraus. Tief bis in die Reihen der Kriegsbegeisterten hinein hat sich nun doch die Erkenntnis durchgesetzt, daß der Heroismus, der zu Beginn des Krieges in einer Nation aufzuflammen beginnt, ein sehr schnell vorübergehendes Gut ist. Die Tüchtigkeit einer Nation erweist sich nicht wegen, sondern trotz eines Krieges. Über das, was Krieg ist, gebe ich einem Schweizer Pfarrer Liechtenhan: „Ist Abrüstung Christenpflicht?", S. 27, als unparteiischem Beobachter das Wort. Er sagt: „Wir bekämpfen den Krieg nicht allein deshalb, weil er Länder verwüstet, Leben zerstört, Leid ohne Maß über Alle ausgießt, sondern auch weil er Seelen verwüstet und zerstört. Nicht nur, weil er namenloses Unglück, sondern auch, weil er ein schreiendes Unrecht ist, weil er alle moralischen Begriffe auflöst, weil er die Herrschaft des Hasses und aller bösen Dämonen über die Leiber und über die Seelen aufrichtet, weil er alle menschlichen Beziehungen vergiftet, weil er Wort und Treubruch zur politischen Notwendigkeit macht, Grausamkeit zum Heldentum macht, weil er den Menschen im Menschen erstickt und die Bestie in ihm entfesselt, weil er aller Gerechtigkeit zum Hohn das Glück von Millionen der Habgier und Machtgier einiger Weniger opfert, weil er Vorräte von Haß aufspeichert, neben denen nichts Edles, Reines, Hohes in den Herzen wohnen kann, kurz, weil er die Menschen unentrinnbar in einen inneren Zustand versetzt, in welchem sie ganz unmöglich nach dem Reiche Gottes verlangen und darum beten können." Sicherlich ist das eine einseitige Schilderung. Es ist dabei vergessen, daß in ungewöhnlichen Zeiten nach jeder Richtung hin ungewöhnliche Dinge passieren, nicht nur im Bösen, sondern auch im Guten; aber freilich, wenn man den Krieg so sehen will, wie er ist, wird man gut daran tun, gerade das zu beachten, was hier gesagt worden ist.

Man wird demgegenüber nun freilich vielfach hören: Mag dem sein wie auch immer. Wir verkennen nicht die Nachtseiten des Krieges, aber darauf kommt es im Augenblick nicht an. Jetzt steht mehr auf dem Spiel: das Vaterland und seine Zukunft, der Ruhm der Nation, die Herrlichkeit ihres Namens, ihr Wohlstand, ihr Glück, die Wohlfahrt von vielen Geschlechtern, ihr Ansehen in der Welt. Das alles kann nur errungen werden durch einen (natürlich glücklich geführten) Krieg. Und darum, so sagt man, preisen wir den Krieg, wir segnen ihn als letztes und höchstes Mittel, dem Volke das zu geben, was es braucht, seine ihm von Gott gegebenen Entwicklungsmöglichkeiten auszunutzen. Darum sind wir unablässig bemüht, die Nation wehrhaft zu erhalten, körperlich und geistig, darum lehnen wir den schwächlichen Pazifismus, der die Menschen entnerven muß, ab. Darum lassen wir die Jugend sich begeistern für unsere Kriegshelden, darum führen wir ihr im Geschichtsunterricht immer wieder die Kriegsgeschichte als den eigentlichen Nerv des geschichtlichen Geschehens vor. Darum rühmen wir den Tod fürs Vaterland als den schönsten Tod, den es gibt.

Wer will solche Gedanken nicht verstehen? Zu allen Zeiten haben die Völker den Krieg gepriesen, den Schlachtentod verherrlicht, den Kampfgeist zu stärken versucht. Und warum das geschieht, scheint mir auch völlig deutlich zu sein. Hier redet einfach der Selbsterhaltungstrieb der Nation, hier spricht das selbstverständliche Bedürfnis des natürlichen Menschen nach Macht, Einfluß, Ruhm, Weltgestaltung, Wohlstand. Wie nehmen sich aber alle diese Dinge aus, wenn man christlich zu urteilen versucht? Sind Ruhm, Ehre, Herrlichkeit einer Nation wirklich christliche Anliegen? Ist die Ausnützung jeder Entwicklungsmöglichkeit für ein Volk wirklich Gottes Wille? Ist es wirklich so, daß ein reicher, mächti-

ger und im allgemeinen Ansehen stehender Staat mehr Möglichkeiten für das Reich Gottes bietet als ein gedrückter und schwacher? Ich will diese Fragen nur aufwerfen, gar nicht entscheiden. Israels eigentliche Größe begann jedenfalls erst, als es mit seiner politischen Herrlichkeit zu Ende war.

Blicken wir nüchtern hindurch durch all das Gerank der Sätze, mit dem die Völker den Krieg umgeben, um zu erreichen, daß man mit Begeisterung und Hingabe sich für ihn einsetze, so wird man sagen müssen: Im besten Fall ist der Krieg eine harte Notwendigkeit, ein Akt der Notwehr, durch den ein Volk sich gegen das andere zu behaupten versucht. Vielleicht wird man sagen dürfen, daß der moderne Krieg im allgemeinen in der Tat von diesem Gesichtspunkt her zu verstehen ist. Kriege aus eitler Ruhmsucht, Kabinettskriege, die dem Wunsch des Herrschers entspringen, den Lorbeer der Unsterblichkeit zu gewinnen, sind selten geworden. Keiner der beteiligten Staatsmänner ist 1914 fröhlichen Herzens zur Kriegserklärung geschritten, alle glaubten unter dem Zwange bitterer, unvermeidlicher Notwendigkeiten zu stehen. Jeder glaubte nur deshalb nicht gegen den Krieg sein zu dürfen, weil er sich den Lebensinteressen seines Volkes nicht entgegenstellen wollte.

Aber wie stellen wir uns nun als Christen zu diesem desillusionierten Kriegsbegriff, Krieg als Akt der Notwehr? Hier erhebt sich doch die Frage: Müssen wir uns nicht als Christen doch irgendwie positiv, wenigstens zu diesem Kriege stellen, ganz einfach vom Gedanken der Schöpfung her? Gott hat die Menschen geschaffen und die Völker. Er will also die Existenz des Menschen und der Völker. Unser Leben ist also ein von Gott gegebenes Gut, dessen Besitzstand zu verteidigen wir dann auch verpflichtet sind. Es ist das freilich, so muß gleich bemerkt werden, noch nicht das Ganze. Gott gibt nicht nur das Leben, er gibt auch den Tod. Er befiehlt nicht nur zu leben, er kann auch befehlen zu sterben. Er verlangt nicht nur die Behauptung des von ihm geschaffenen Lebens, er kann auch die Hingabe verlangen. Aber immerhin, von hier aus ergibt sich, das muß unumwunden zugestanden werden, die Möglichkeit auch für den Christen nicht eines heiligen, vielleicht auch nicht einmal eines gerechten, aber doch eines in der Verteidigung des von Gott gegebenen Lebens notwendigen Krieges. Allerdings ist auch hier sofort zu bedenken: auch dem Gegner hat Gott das Leben gegeben, auch er hat die Pflicht, es zu verteidigen, und ich habe die Aufgabe, es als eine Gottesgabe zu achten und zu schützen. Es ist zu bedenken, daß, christlich geurteilt, die Möglichkeit des Opfers auch hier besteht. Trotzdem erhebt sich entscheidend die Frage: Kann ich nicht auch als Christ mit gutem Gewissen an einem solchen Kriege teilnehmen? Darauf ist zu antworten: Vielleicht ja, vielleicht nein. — (In den nächsten drei Abschnitten folge ich Gedanken von Karl Barth.)

Wir sind ja in der Regel sehr schnell bereit, das Recht der Notwehr — darum handelt es sich hier — zuzugeben und auch christlich zu rechtfertigen. Ich erinnere an die berühmten Beispiele, die immer wieder angeführt werden. Zwei Schiffbrüchige retten sich auf eine Planke: hat man das Recht, den Anderen herunterzustoßen, weil die Planke alle beide nicht trägt, um das eigene Leben zu retten? Oder das andere, noch mehr in die Augen springende Beispiel: ich werde im Walde von Räubern überfallen, soll ich mich gegen das Gesindel nicht wehren können? Oder soll ich tatenlos zusehen, wenn Unholde meine Frau oder Schwester überfallen und zu vergewaltigen versuchen, ist ein tödlicher Schuß dann nicht einfach eine Gottestat? Deutschland glich, so schrieb zu Beginn des Krieges ein Hofprediger, einem friedlichen Wanderer, der ruhig seine Straße zog und plötzlich von drei Wegelagerern überfallen wurde.

Ja, ist das alles so einfach, wenn neben dem Gebot der Lebensbehauptung doch die andere Möglichkeit des Opfers besteht? Ist der Angreifer nicht in der gleichen Notwehr wie ich? Schieße ich den Strolch, der mich anfällt, über den Haufen, so ermorde ich den Mörder, ehe er selbst zum Mörder geworden ist. Ich habe die Verantwortung über Leben und Tod des Anderen in einer unerhört persönlichen Art und Weise auf mich genommen. In wessen Auftrag tat ich das? War ich wirklich in diesem Augenblick Exekutor des göttlichen Willens? Hatte ich das Recht, die andere Möglichkeit, nämlich, daß ich mich opferte, einfach zur Seite zu schieben? Das sind alles Fragen, die nicht so einfach zu beantworten sind.

Was für die Frage der privaten Notwehrtötung aber gilt, gilt genau so für den Krieg. Der Krieg ist, so haben wir gesehen, die Exekution, die ein im Staate verfaßtes Volk wegen seines Willens zum Leben gegenüber einem anderen diesen Lebenswillen bedrohenden Volk vornimmt. Kann eine solche Exekution mit gutem Gewissen vollzogen werden in Erfüllung des Willens Gottes, der beides gibt, Anerkennung des Rechtes zum Leben, aber auch die Möglichkeit des Opfers, des Verzichtes auf das Recht der Selbstbehauptung? Wir müssen uns dabei klar machen, daß dies eine Frage ist, bei der es heißt: Du bist gemeint, du der Einzelne, und du kannst dich ihrem Ernste nicht entziehen. Das Mittelalter hat hier ja den Ausweg gefunden, daß es die Christenheit nicht direkt am Krieg beteiligt sein ließ, sondern daß man dies Geschäft einem besonderen Stand, dem Kriegsvolk überließ, von dem es dann freilich zweifelhaft blieb, ob es im seligen Stande werde sterben können. Wir entziehen uns der Verantwortung dadurch, daß wir den Einzelnen sich decken lassen durch das Große, Ganze, das Vaterland. „Rufst du, mein Vaterland, sieh uns mit Herz und Hand all dir geweiht" und „Es braust ein Ruf wie Donnerhall" heißt es. Das große Es deckt uns und nimmt uns die eigne Verantwortung. So darf man keine Kriege führen. Wer Krieg führen will, darf es nur unter letzter persönlicher Verantwortung heraus tun, unter Bei-Seite-Schiebung aller Ideologien, die diese Verantwortung verdunkeln wollen. Man führt nicht im leeren Raum der Idee Volk oder Vaterland Krieg, sondern Ich bin Volk, Ich führe Krieg. Für Volk und Vaterland, zu dem ich selber gehöre, dessen Vorteil mit meinem Vorteil zusammenfällt, dessen Glanz und Herrlichkeit auch mein Teil ist, führe ich Krieg, indem ich zur Aufrechterhaltung des Glanzes meines Vaterlandes den Feind töte, der auch seinerseits den Glanz seines Vaterlandes aufrechterhalten will und sich nicht weniger in Notwehr befindet. Das ist der Krieg, auf seine einfachste und wahrhaftigste Formel gebracht. Das muß man bedenken, wenn man Krieg führen will, und dann muß man sich entscheiden. Noch einmal, wir werden nicht leugnen können, daß es notwendigen und darum auch vor Gott um der bestehenden sündigen Welt willen gerechtfertigten Krieg gibt; aber freilich die Verantwortung für die Entscheidung ist ungeheuer groß und die Möglichkeit, daß man sich falsch entschieden hat, bleibt in jedem Fall bestehen.

Man wird es darum verstehen, wenn ich als Schlußfolgerung aus dem, was gesagt ist, der Christenheit den biblischen Rat geben möchte: „Soviel an euch ist, haltet Frieden mit Jedermann." Ich wage es nicht, den Rat der unbedingten Kriegsdienstverweigerung zu geben. Man kann das nicht grundsätzlich tun, wenn die Möglichkeit des notwendigen Krieges an sich besteht. Nur im konkreten Fall darf man den Dienst verweigern, wenn man denkt, es sei hier notwendig, ausdrücklich anzuzeigen, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen. Man muß dann freilich

auch die Folgen auf sich nehmen, wie es die Quäker getan haben, um deutlich zu machen, daß man sich nicht von der Not und dem Leid, die über die Welt ergangen sind, ausschließen will.

Die Mahnung „Soviel an euch ist, haltet Frieden mit Jedermann" bedarf nun aber noch in jeder Weise der konkreten Ausführung. Mit allgemeinen Erwägungen, mit denen wir unsere Friedensliebe beteuern, ist es nicht getan. Der Gehorsam gegen Gott fordert Taten. Lassen Sie mich kurz einiges von dem berühren, was man etwa tun könnte, wobei ich durchaus ein Bewußtsein davon habe, daß man jeden einzelnen Punkt in einem langen Für und Wider erörtern müßte. Das, was ich sage, soll auch nur anregen und zum Nachdenken veranlassen.

Wir sollten Anteil nehmen an allem, was sich in der Welt für die Erhaltung des Friedens einsetzt. Ich weiß wohl, es gibt viel flachen und gedankenlosen und bisweilen sogar heuchlerischen Pazifismus, aber es gibt auch viel guten Willen und viel heiße Sehnsucht der Menschen. Und wenn die Meinungen Vieler in diesen Dingen auch nicht vom Evangelium hergenommen sind, so sollten wir deswegen keine Scheidemauer aufrichten und jedenfalls Arbeitsgemeinschaft suchen und nicht vorzeitig wieder abbrechen. Wir wollen uns auch hüten, das, was zwischen den Völkern und zwischen den Kirchen bisher geschehen ist an Friedensvermittlung, mit einem satten und überlegenen Spott zu übergießen, weil uns die Schwächen dieser Bewegungen nur allzu deutlich vor Augen zu liegen scheinen. Vielleicht haben wir recht mit der Kritik, und wir haben die Pflicht, sie auszusprechen, aber nicht als überlegen Lächelnde, die draußen stehn, sondern immer nur als Mitbeteiligte und Mittragende.

Wir sollen uns sodann hüten, von uns aus auch nur das Geringste dazu zu tun, dem Krieg ein romantisches oder gar christliches Gesicht zu geben. Es ist allgemein üblich, daß von der Kirche der Tod fürs Vaterland unter den Gesichtspunkt des reinen Opfertodes gestellt wird, unter das Bibelwort: „Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben lasse für seine Freunde." Wir wollen ganz gewiß diesem Tod seine Würde und auch seine Größe lassen, aber ebenso gewiß wollen wir auch die Wahrheit sagen. Es wird bei dieser Darstellung eben außer Acht gelassen, daß der, der getötet wurde, eben auch selbst hat töten wollen. Damit wird die Parallelisierung mit dem christlichen Opfertod zu einer Unmöglichkeit. Im Anschluß daran sollte man auch die Frage erwägen, ob es richtig ist, daß die Kirche den Gefallenen Denkmäler in ihren eignen Mauern errichtet. Sollte man das nicht vielmehr der bürgerlichen Gemeinde überlassen? Sodann möge man auch einmal mit dem Problem sich beschäftigen, ob die Kirche nicht die Abschaffung des Instituts der Militär- und Feldgeistlichkeit zu fordern habe. Zu sehr scheint mir der Militärgeistliche in den militärischen Zwang und in das militärische Handeln eingespannt zu sein, als daß ihm wirklich freie Evangeliumsverkündung noch möglich wäre, auf die auch der Soldat Anspruch hat. Die geistliche Versorgung der Soldaten sollte durch Zivilgeistliche erfolgen, die in keiner Weise von der Militärbehörde abhängig sind.

Wir werden endlich, und dies ist das Letzte, was ich streifen möchte, als christliche Eltern in Verantwortung für ihre Kinder alles tun, was wir vermögen, um die Kinder in dem echten und guten Nationalbewußtsein zu erziehen, das nicht glaubt, die Welt sei um des eignen Volkes willen da, sondern das sieht, daß Völker Glieder sind am großen Körper der Menschheit, durch deren Dienst und Verbundenheit allein dieser Körper das darstellen kann, was er darstellen soll. Wir werden unsere Kinder nicht in den primitiven Kategorien belehren dürfen, daß nur der Deutsche gut, treu und edel sei, die andern Völker aber unter ihm stünden, von denen insonderheit die Franzosen und Polen tückische und schlechte Gesellen seien. Wir werden auch unsere Kinder nicht mit Kanonen und Bleisoldaten spielen lassen, deren Urbilder die Aufgabe haben, andere Menschen zu töten. Wir werden auch darauf zu achten haben, daß sie nicht Geschichts- und Lesebücher in ihre Hand bekommen, die von nichts Anderem handeln als von der Herrlichkeit des Kriegs und seiner Helden.

Die Frage nach Krieg und Frieden ist aufgebrochen, und ich denke, sie wird uns so bald nicht wieder in Ruhe lassen. Die Menschheit fängt an, wach zu werden an diesem Punkt. Das Schicksal zweier armseliger zum Tode verurteilter Kommunisten hat im vorigen Jahr die Leidenschaft der ganzen Menschheit erregt. Man hat angefangen zu begreifen, daß es keine so einfache und selbstverständliche Sache ist, daß der Mensch den Mitmenschen vom Leben zum Tode befördert. Vor 50 Jahren hat diese Frage noch Niemand so recht ernst genommen. Der Krieg 1870/71 hat weder in kirchlichen noch in weltlichen Kreisen eine Debatte nach dem Recht des Krieges hervorgerufen. Das ist seit dem Weltkrieg anders, vom ersten Tage an hat sich hier das geängstete Gewissen gemeldet. Wir freuen uns darüber. Das ist kein schlechtes Zeichen der Zeit. Es ist ein Zeichen dafür, daß man auch im Gesamtleben der Menschen wieder Gott und seinen Willen ernst nehmen will. Noch ist Vieles in unserer Seele, was den hier angeregten Gedanken widersprechen möchte, noch sind wir alle stark gebunden durch Erziehung und Tradition. Möchten wir nicht aufhören, um diese Dinge mit allem Ernst zu kämpfen, dem Aufrichtigen wird es Gott gelingen lassen.

Berlin Günther Dehn

Nachwort.

Es ist nicht angenehm, wenn ein Vortrag gedruckt wird, der ursprünglich nicht für den Druck bestimmt war. Das, was für den Augenblick und für den lebendigen Austausch von Mensch zu Mensch gesagt war, gewinnt nun auf einmal grundsätzliche Bedeutung, die bei der Konzeption eines bloßen Vortrages ja nicht so peinlich bedacht zu werden pflegt als bei der Niederschrift eines für den Druck bestimmten Aufsatzes, der einer breiten Öffentlichkeit dauernd zugänglich bleibt. Also man nehme diese Gedanken als das, was sie sind und urteile nur, ob es in der evangelischen Kirche gestattet sein darf, so in einem Vortrag zu reden, wie ich geredet habe. Das hat man mir, wie ich glaube, zu Unrecht, verwehren wollen. Nun mag ein weiterer Kreis darüber befinden.

Ich brauche nicht zu sagen, daß ich die Dinge heute nach 2¼ Jahren zwar im Grundsätzlichen gleich, aber im Einzelnen natürlich wieder etwas anders ansehe. Es scheint mir z. B., daß ich in der Frage nach der Verantwortlichkeit für den Krieg im Vortrag die Dinge vielleicht doch zu sehr vom Standpunkt der Individualethik aus habe lösen wollen.

Die im Abdruck bezeichneten Stellen, die Gedanken von Karl Barth folgen, nehmen Ausführungen auf aus einer Nachschrift des Barthschen Kollegs über Ethik, die mir damals zur Verfügung stand. Solche Übernahmen halte ich in einem Vortrag für gestattet. Ich habe mich übrigens auch nachträglich der freundlichen Zustimmung des geistigen Urhebers vergewissert. Im Ganzen wird man sehen, daß es mir nicht darauf ankam, den Krieg etwa zu diffamieren, sondern nur zu profanisieren. Er ist nicht profaner als unser Leben überhaupt, aber ganz gewiß auch nicht heiliger. Auch ein Krieger kann im seligen Stande sterben, aber ganz gewiß nicht anders als jeder andere Mensch in seinem Stande, nämlich niemals durch sein Werk, sondern einzig und allein durch die Gnade Gottes, die im Glauben ergriffen wird. Der Vortrag ist wörtlich so, wie er gehalten wurde, abgedruckt.

Berlin, 13. 2. 31 G D

Voten der Fakultät Heidelberg zur Berufung des D. Dehn

1. Beschluß der Fakultät

In ihrer Sitzung am Montag (erg. den 26. Januar) hat die vollzählige Theologische Fakultät mit sechs von sieben Stimmen folgendes für den Senat und das Kultusministerium berechnete Votum abgegeben [1]):

„Unbeschadet der Vertrauenswürdigkeit des Herrn D. Dehn hält die Theologische Fakultät ihn auf Grund der ihr erst jetzt bekannt gewordenen Akten für das hiesige Amt des ordentlichen Professors der Praktischen Theologie und Leiters des Praktisch-Theologischen Seminars nicht für geeignet."

(gez.) Der Dekan der Theol. Fakultät D. Jelke [2]).

Dieses Votum ist dann mit folgender Begründung an das Unterrichtsministerium abgegangen [3]):

„Die Theologische Fakultät hat sich bei der Bildung ihres Urteils, ob Herr Pfarrer Dehn auch nach den der Fakultät erst jetzt bekannt gewordenen Magdeburger Vorgängen noch für das Amt eines Professors für praktische Theologie an der hiesigen Universität geeignet sei, nicht auf eine Kenntnisnahme der in dieser Sache an Pfarrer Dehn und an die Beschwerdeführer (in Abschrift beigefügten) behördlichen Bescheide begnügt, sondern sich auf Grund der amtlichen Zeugenaussagen eine eigene Meinung gebildet. Aus den amtlichen Zeugenaussagen geht klar hervor, daß die Herrn Dehn belastenden Zeugen resp. Zeuginnen bei ihren Vorwürfen verharren und dieselben auch eidlich zu erhärten bereit sind und bleiben, während der Freund Pfarrer Dehns, Pfarrer Jacobi, bei der Verhandlung vor der Behörde eine ausreichende Entlastung zu erbringen nicht im Stande war. Freilich ist Herr D. Dehn amtlich nicht schuldig gesprochen, aber er ist auch nicht gerechtfertigt. Wenn die Fakultät die Vertrauenswürdigkeit des Herrn Dehn ausspricht, so will sie damit sagen, daß ihr Votum nicht behauptet, daß Dehn die ihm zum Vorwurf gemachten Äußerungen getan hat. Umgekehrt aber kann sich die Fakultät der genannten Tatsache nicht verschließen, daß die Zeugen gegen Dehn ihre Aussagen aufrecht erhalten und daß Gefahr besteht, daß Dehn gerade im hiesigen Amt als Professor in unabsehbare Schwierigkeiten verwickelt wird und daß daraus der Fakultät und der gesamten Universität der größte Schaden erwächst, was gerade durch die zweite an die Beschwerdeführer ergangene Form des amtlichen Bescheides besonders naheliegt. Ganz abgesehen von der theologischen Einstellung des Herrn Dehn als solcher, ebenso abgesehen von dem auf ganz anderen Voraussetzungen beruhenden gegenwärtigen Universitätskonflikt glaubt die Fakultät es aussprechen zu müssen, daß ebenso das Wohl der Fakultät wie der ruhige und sichere Fortgang des wissenschaftlichen Betriebes im praktisch-theologischen Seminar und damit die Ausbildung der künftigen Geistlichen der badischen Landeskirche ein Votum in der angegebenen Richtung unbedingt erforderlich machen."

2. Sondergutachten des Prof. Dibelius

1. Der Vortrag, den Pfarrer Dehn im November 1928 in Magdeburg gehalten hat und mit dessen einzelnen Ausführungen ich mich nicht durchweg einverstanden erklären kann, enthält doch nichts, was ein evangelischer Theologe nicht sagen dürfte. Er bezeugt vielmehr gerade mit der tiefernsten Behandlung des Kriegsproblems, die von der üblichen militaristischen wie von der üblichen pazifistischen Auffassung weit abweicht, daß Pfarrer Dehn zum Lehrer gerade der akademischen Jugend voll geeignet ist.

2. Die Untersuchung der auf den Vortrag folgenden Äußerungen Dehns durch die Kirchenbehörde hat weder mit einer Verurteilung Dehns noch mit seiner Rechtfertigung geendet, da Aussage gegen Aussage stand. Die beiden Bescheide des Brandenburgischen Konsistoriums vom 22. Juli 1929 sind zweideutig, da den Anklägern eine Möglichkeit zugegeben wird, die man dem Angeklagten nicht zu eröffnen wagt. Wir besitzen überdies die Aussage des im fraglichen Augenblick neben Pfarrer Dehn stehenden Pfarrers Jacobi, daß Dehn das Wort „Mörder" nicht in den Mund genommen habe; derselbe Pfarrer Jacobi und Generalsuperintendent Karow haben zudem in psychologisch sehr einleuchtender Weise dargetan, wie die zwei anklagenden jungen Damen zu ihrer Aussage gekommen sein dürften. Nach alledem vermag ich dem zweideutigen Bescheid des Konsistoriums keinerlei Bedeutung zuzumessen.

3. Pfarrer Dehn hat selbst nicht nur erklärt, daß er das Wort „Mörder" im Zusammenhang mit den Soldaten des Weltkrieges nicht gebraucht habe, sondern auch, daß eine solche Parallele seinen Anschauungen völlig fern liege. Die Lektüre des Vortrags bestätigt diese Erklärung, da in demselben von den Toten des Krieges wie von der Größe und Würde des Kriegstodes nur im ehrenden Tone gesprochen wird. Ich habe darum keinerlei Anlaß, Herrn Pfarrer Dehn das ihm durch mein Berufungsvotum begründete Vertrauen zu entziehen.

4. Der Unterschied des Falles Dehn vom Falle Gumbel liegt für mich in zwei Punkten:

a) Dort ist die inkriminierte Äußerung getan worden, hier ist sie nicht getan.

b) Dort handelt es sich um eine außerberufliche politische Betätigung, hier um einen durchaus sachlichen theologischen Vortrag und die anschließenden Gespräche.

5. Auch bei Würdigung des gegenwärtigen Universitätskonflikts bin ich nicht in der Lage, anders zu votieren. Die „Eisernen Blätter" haben eine alte, von Dehn immer bestrittene und z. B. von der „Kreuzzeitung" restlos zurückgenommene Beschuldigung aufgegriffen mit dem Zweck, der Hochschule Gumbels Verlegenheit zu bereiten.

Wenn ich vor solchen Angriffen zurückweichen würde, nur weil Studentengruppen, unkundig und unkritisch, widersprechen, denen die Richtung Dehns unsympathisch ist, so würde ich dazu helfen, Dehn, der ja bereits berufen ist und angenommen hat, in aller Öffentlichkeit entscheidend zu belasten. Ich kann und will das nicht tun. Ich bin auch nicht in der Lage, Opportunitätsgründen Gehör zu geben, wenn das Recht eines künftigen Professors in Frage gestellt ist, seiner Überzeugung in den Grenzen des Taktes freien Ausdruck zu geben. Ich müßte meine Theologie, meine wissenschaftliche Ehre und mein ganzes bisheriges Leben verleugnen, wenn ich an diesem Punkte verzichten wollte.

(gez.) Dibelius

---

[1]) So ist die offizielle Mitteilung des Beschlusses in den Heidelb. Neuest. Nachrr. vom 29.-1. eingeführt.

[2]) Unterschrift im Original.

[3]) So weiterführend dieselbe Zeitung.

Der Sinn christlicher Sozialethik

In seinem Aufsatz über die zweite Auflage von RGG in der Theologischen Rundschau (N.F. 1. Jahrgang, Heft 5) schreibt Erich Foerster S. 372: „In den ethischen Artikeln spiegelt sich der gegen früher verstärkte Drang nach Sozialethik. . . . Aber ich kann nicht sehen, was der Inhalt der Sozialethik anders sein soll, als ein kulturelles, politisches, wirtschaftliches Programm, nur im Unterschied von andern vorgebracht mit dem fatalen Anspruch, für evangelische Christen verbindlich zu sein." — Diese kritischen Sätze, die in aller Kürze einen ganz wesentlichen Punkt treffen, geben willkommenen Anlaß, aufs neue die Frage nach Recht und Sinn der Sozialethik zu erörtern.

1

Sie erkennen zunächst den wachsenden Drang nach Sozialethik an, den die zweite Auflage von RGG nicht etwa durch einseitige Auswahl sondergerichteter Forscher nur vortäuscht, sondern ihrer Aufgabe gemäß richtig widerspiegelt, der also heute in der ethischen Arbeit selbst vorhanden ist.

Dann stehen wir aber vor der Frage: Woher kommt dieser Drang? Manche Begeisterung für die Sozialethik mag freilich nichts Anderes sein als die Augenblicksrichtung, die das „Interesse" aus begreiflichen Gründen heute einnimmt. Als solche Modesache wäre die Sozialethik nicht einmal einer ernsthaften Kritik wert. Sehr anders aber steht es bereits, wenn die Beschäftigung mit sozialethischen Fragen aus der Situation der Gegenwart und ihrem mächtigen Druck erwächst. Hier haben wir es sofort mit echten und unabweisbaren Motiven zu tun.

Wir sind heute doch wohl allgemein losgekommen von einem Ideal der Wissenschaft, das im Vertrauen auf irgendwelche abstrakten Kräfte eines intellektualistisch aufgefaßten Menschenwesens die Reinheit der Wissenschaft proportional ihrer vornehmen Entfernung von der gemeinen Wirklichkeit gewährleistet sieht. Wir merken doch heute wieder darauf, daß echte wissenschaftliche Fragen nicht willkürliche Erfindungen der Wissenschaftler sind, sondern von der Problematik der Wirklichkeit selbst mit zwingender Gewalt an den Forscher gestellt werden, auch wenn das Denken des Menschen der Ort bleibt, wo sie sich allein stellen können. Das heißt aber bei der Geschichtlichkeit des menschlichen Geistes, daß für die Geisteswissenschaften die wirklichen Probleme nur in der Schicksalsgestalt des Tages gegeben sind. Die christliche Ethik

hat sich also nicht zu schämen und darf nicht gescholten werden, wenn sie das Schreien der Gegenwart hört und darauf zu antworten sucht. Das hat mit Mode gar nichts zu tun, sondern ist nur eine Besinnung darauf, daß die Ethik und gerade die christliche Ethik nicht das Ziel haben kann, gelehrte Bücher zu produzieren, sondern dem Leben, dem realen Leben zu dienen. An dem, was wir allgemein und umgreifend „die soziale Frage" nennen, kann die Ethik, vor allem die Ethik der christlichen Kirche nicht einfach vorbeigehen. Ihr Vorbeigehen müßte zum mindesten ein ganz bewußtes und vor sich selbst eingehend begründetes sein.

Aber eben — muß sie nicht nach ernsthaftem Überlegen wirklich an allen sozialen Problemen vorbeigehen, weil sie sich sonst in ein kulturelles, wirtschaftliches und politisches Programm verwickelt, mit dem fatalen Anspruch, daß dieses Programm für alle Christen verbindlich sein soll?

2

In diesem Einwand sind zwei Dinge verknüpft, die zunächst zu trennen sind, nämlich der konkrete Inhalt der jeweiligen Ethik und ihre fatale Anspruchhaftigkeit. Diese letztere ist ja doch ein unveräußerliches Kennzeichen *jeder* normativen Ethik, sie mag inhaltlich sein wie sie wolle. Und dieser Anspruch ist in der Tat immer und überall „fatal". Er mag vielleicht da nicht in seiner Fatalität empfunden werden, wo man an eine Ethik völlig gewöhnt ist, wo eine Ethik als geltende das Leben oder wenigstens das Denken wirklich beherrscht. Auch die christliche Individualethik alter Art stellt diesen Anspruch, für jeden Christen, ja für jeden „rechten" Menschen zu gelten. Und wie „fatal" wird dieser Anspruch sofort da, wo man inhaltlich der christlichen Auffassung zweifelnd oder ablehnend gegenübersteht! Etwa der christlichen Sexualethik, wie sie auch Foerster vertreten wird, wird heute tausendfach genau das entgegengehalten, was Foerster der Sozialethik gegenüber geltend macht: sie sei ein bestimmtes Programm der Geschlechtsbeziehungen, nur im Unterschied von vielen andern möglichen vorgebracht mit dem fatalen Anspruch, für alle Menschen verbindlich zu sein, die auf das Prädikat sittlich nicht verzichten wollen. Wo immer eine bestimmte Handlung als die allein rechte von Andern (und konsequent von allen Andern) verlangt wird, da entsteht notwendig jener Eindruck des Fatalen. Diese Fatalität liegt nicht am jeweiligen Inhalt als solchem, sondern sie liegt grundsätzlich in der Verbindung von konkretem (und daher begrenztem) Gehalt und absoluter Gültigkeit. Diese Verbindung ist aber das Merkmal jeder wirklich normativen Ethik, auch solange sie nur Individualethik ist. Die Sozialethik ist also grundsätzlich in diesem Punkt nicht schwieriger daran als jede andere Ethik, die es noch riskiert, konkrete Forderungen zu erheben.

Die Fatalität der sittlichen Forderung hängt nicht am Inhalt, etwa an dem sozialethischen Inhalt als solchem. Sie hängt aber allerdings an der *Konkretheit* des Inhalts überhaupt. Nun wird sofort klar, warum gerade bei der Sozialethik so ganz besonders der Eindruck der Fatalität entsteht: es ist nämlich das ganze heutige Bemühen um Sozialethik gar nichts Anderes als das Ringen um eine neue Konkretheit der sittlichen Forderung! Also nicht deshalb, weil die Sozialethik schlechte und verkehrte und uneigentliche Ethik ist, im Gegenteil gerade weil sie von einer unwirklichen, abstrakten Ethik weg wieder eigentliche, treffende, lebendige Ethik zu werden strebt, deshalb ist sie „fatal" und muß es sein, muß dies Schicksal aller echten Ethik bewußt auf sich nehmen.

3

Ich stelle als entscheidenden Satz auf: Die Frage nach der Sozialethik ist die Frage nach der Konkretheit der Ethik.

Die bloße Individualethik, zumal als Gesinnungsethik, verfehlt den wirklichen Menschen. Sie ist eine abstrakte Ethik, weil sie den Menschen abstrakt ansieht, d. h. abzüglich seiner konkreten Verflochtenheit in die Welt. Sie rechnet nicht mit dem Menschen, wie er ist, sondern mit einer idealen Konstruktion des Menschen. Infolgedessen stellt sie den Menschen gar nicht wirklich in die Entscheidung, trifft ihn gar nicht wirklich, sondern bildet eher eine ideale Schutzwand, hinter der sich der Mensch den eigentlichen, konkreten Entscheidungen gerade entziehen kann.

Die Wandlung in der Ethik hat prinzipiell mit sozialen Interessen zunächst nichts zu tun. Sie ist die Folge einer Wandlung im Verständnis von Welt und Mensch. Vor allem Streben nach Sozialethik steht ein neuer Realismus in der Ethik, der einem neuen Realismus überhaupt parallel geht. Man sieht — zum Teil unter dem Einfluß des früher einseitig abgelehnten „Marxismus" und unter dem Eindruck anthropologischer Erkenntnisse — den konkreten Menschen in seiner unzerreißbaren Einheit von Leib und Seele, Innerem und Äußerem. Man sieht ihn in seiner tausendfachen Verbundenheit mit der Welt, gerade auch der sogenannten toten Welt. Man merkt daher, daß die Rückverlegung der Ethik in die Gesinnung die Flucht aus dem eigentlichen Ernst der Ethik ist. Es hat keinen Sinn, die Gesinnung, den guten Willen zu preisen, wenn dieser Wille nichts mehr bestimmt und konkret zu wollen braucht. Sobald der Wille ernsthaft will, will er aus einem leib-seelischen, weltverbundenen Menschen heraus für leib-seelische, weltverbundene Menschen Leibhaftes, Konkretes. Auch die Liebe, wo sie ernstlich liebt, kann nicht bloß Richtung des Herzens auf ein anderes Herz sein, sondern will zur Tat kommen, die niemals direkt das Herz des Andern erreicht, sondern für den leibhaften, weltverknüpften Nächsten absolut Konkretes tun muß. Will die Ethik überhaupt ernsthaft mitreden und nicht nur Märchen für die Dämmerstunde erzählen, dann muß sie in die Wirklichkeit hinein und in ihr Ziele zeigen zum konkreten Tun.

Das ist aber sofort und notwendig „Sozialethik", sobald der Mensch selbst als „soziales" Wesen erkannt und der Traum des freien Einzelmenschen ausgeträumt ist. Wo man um eine Sozialethik herumzukommen meint, da fußt man schließlich doch noch auf einem Individualismus, der in allen Gemeinschaftsbindungen nur einen vom Individuum bestimmten und beherrschten contrat social sieht. Für uns ist aber der Einzelmensch nicht mehr vor und ohne die sozialen Bindungen zu denken, die ihn und sein Leben formen, aus denen er sich erst allmählich als Einzelner erhebt. Zu meines Nächsten Existenz gehören seine sozialen Beziehungen so sehr, daß ich in der Nächstenliebe gar nicht an ihn als Einzelindividuum herankomme, sondern immer nur an ihn als einen in seinen Bindungen Stehenden und Lebenden. Diese soziale Gebundenheit des Andern und meiner selbst, des Handelnden, ist so unentrinnbar gegeben, daß gerade ein Versuch, sie ignorieren zu wollen, mich ihr erst völlig ausliefert. Wird die wirtschaftliche, gesellschaftliche, kulturelle Bestimmtheit des Menschen nicht berücksichtigt, so verfallen wir tatsächlich gerade der „Eigengesetzlichkeit", und die Wirklichkeit bricht in idyllische Gesinnungswelten, in denen feinsinnige Menschen leben, und in Tatsachenwelten, in denen Menschen verkommen und verderben, auseinander, wie wir das alle als Gegenwartslage seit fast 100 Jahren vor Augen haben. Entweder wir trennen Gesinnung und Tat, wollen in der Gesinnung das Beste und fügen uns in unserer Tat dem Diktat ethisch neutraler Mächte, oder die Ethik soll wirklich unser konkretes Tun regieren, dann muß sie die Verflochtenheit des Menschenlebens in Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft (und in die Natur!) als unabänderliche Gegebenheit hinnehmen, d. h. Sozialethik werden.

Ein Beispiel. Vor meiner Tür steht ein Bettler. Was sagt mir die alte Individualethik? Gib ihm ein Hemd, ein Stück Brot, sag' ihm ein gutes Wort! Befolge ich diese Anweisung, so handle ich in Wirklichkeit naiv und lieblos. Die Liebe hat aber nicht naiv zu sein, sondern „je mehr und mehr reich zu werden in aller Erkenntnis". Ich habe zu erkennen, daß ich durch mein Tun dem Andern nicht half, sondern ihn verdarb, und habe zu erkennen, daß meine private Kraft hier gar nicht direkt helfen kann, weil ich es auch im einzelnen Bettler nicht mit einem Einzelnen zu tun habe, sondern mit einem geformten Typ, dessen umfassende Gebundenheit nur durch umfassende Hilfe gelöst werden kann. Es ist wirklich ein „kulturelles, wirtschaftliches, politisches Programm" nötig, wenn nicht mein Nächster in Gestalt des Bruders Bettler ohne Hilfe, ja geschädigt von meiner Tür gehen soll.

Ein anderes Beispiel. Die christliche Ethik hat von jeher große Dinge über die Familie zu sagen gehabt. Aber Familienleben ist heute für ganze Volksteile einfach eine Wohnungsfrage! Will also die christliche Ethik der Gegenwart nicht ins Blaue hinein und an den wirklichen Menschen und ihrer Not vorbeireden, so kann sie an dem Wohnungsproblem nicht vorbeigehen. Tut sie es doch, so mag sie weiter kommandieren und fordern, sie darf sich aber nicht wundern, wenn Niemand sie mehr ernstlich hört, Niemand oder — wo es heute der Fall ist — nur ein ganz bestimmter, kulturell, wirtschaftlich und politisch bestimmter Ausschnitt der Bevölkerung.

4

„Fatal" ist solche wirklichkeitsnahe Ethik, o ja! Sie ist ständig in Verlegenheit, ständig fragwürdig, immer unzureichend, immer im Zerbrechen. Aber erstens muß das so sein, wenn die Ethik wirklich auf Erden wohnen und nicht im Himmel der Abstraktionen schweben soll. Und zweitens dürfte sich wenigstens eine christliche Ethik vor dieser sichtlichen Gebrochenheit am allerwenigsten scheuen. Denn in diesem Nichtfertigwerden mit den klar gesehenen Problemen der Wirklichkeit kommt es dann — wie in den trefflichen Leitsätzen von Althaus — zu einem neuen eschatologischen Emporblicken auch in der Ethik. Dann ist gerade das Ausweichenwollen vor dem fatalen Charakter der Ethik ein Zeichen, daß man eine Ungebrochenheit, ein Gelingen der Ethik wünscht, das dieser Ethik dann schwer machen dürfte, christlich zu sein. Nicht etwa als sollte die Ethik nur eine Scheinarbeit tun, nur ein christliches Mittelchen sein, den Menschen in die nötige Armsünderstimmung zu bringen, nein, der Ethik ist es mit ihren konkreten Forderungen, die in das Gebiet von Wirtschaft, Politik und Gesellschaftsaufbau hineinreichen, völlig ernst. Sie ist ja als Sozialethik Liebesethik, die wirklich die Hilfe für den Nächsten sucht. Und nur *weil* sie ernsthaft helfen will und all ihr Helfenwollen an den Irrationalitäten einer gefallenen und verdorbenen Welt scheitern sieht, nur darum kommt sie zu jener Hilflosigkeit, die nach der letzten Hilfe ausspähen lehrt. Zugleich aber bewahrt diese Hilflosigkeit und Gebrochenheit, die der Sozialethik als solcher anhaften muß, jede ernsthafte Sozialethik vor jener Programmfreudigkeit, die Foerster mit Recht fürchtet.

Nein, das einzig richtige Wirtschafts- und Kulturprogramm, für alle Christen verbindlich, wird die Sozialethik nicht anzubieten haben. Sie kann das nicht leisten. Aber sie *will* es auch gar nicht! Wir nahmen oben die fatale Anspruchhaftigkeit als den notwendigen Charakter aller Ethik hin. Jetzt müssen wir doch noch eine Korrektur anbringen. Die Fatalität ist nämlich zum Teil auch wirkliche Schuld der Ethik, sofern sie nämlich (als Sozial- oder als Individualethik) bloße Gesetzesethik bleibt. Als bloße Pflicht- und Gesetzesethik bekommt sie jenen fatalen Geschmack, der von Jesus und von Paulus am strengen Judentum aufgewiesen wird. Das Gesetz richtet Zorn an, und sofern es vom Menschen kommt und in wirtschaftlichen, kulturellen, politischen Programmen besteht, die mit unbedingten Ansprüchen auftreten, den berechtigten Zorn über menschliche Anmaßung. Aber eben, es ist nicht erst die neue Sozialethik, die so den Menschen entgegentritt. Im Gegenteil! Ihr Ernstnehmen des konkreten Menschen in seiner Weltverflochtenheit zeigt schon, daß gerade sie nicht kommandieren, sondern helfen will. Anspruch erhebt auch sie, normativ muß auch sie sein wollen, mit all' dem Fatalen, das daran hängt. Aber sie steht mit ihrem Anspruch nicht vor den Menschen wie ein wandelnder kategorischer Imperativ, sondern wie ein Führer, der aus seiner gründlichen Erfahrung heraus den Weg weist. Gewiß, der Bergführer muß auch oft vom Kommando Gebrauch machen, aber er ist selber jederzeit der Belehrung zugänglich, wenn bessere Wege und Methoden gefunden werden. Oder die Ethik gleicht etwa dem Mediziner, der auch strenge Vorschriften zu geben und einschneidende Eingriffe vorzunehmen hat, aber alles durchaus im Wissen, im quälenden Wissen um die ganze Unvollkommenheit und Problematik der gegenwärtigen medizinischen Forschung.

Foerster scheint mir — auch hier wohl von Kantischer Ethik aus — viel zu sehr an ewige, gleichbleibende Gebote als Inhalt der Ethik zu denken. Es ist auch richtig, daß man die formale Seite der Ethik, die Triebkraft der Gesinnung in ihrer stets gleichbleibenden ewigen Richtung für sich betrachten kann und muß. Aber man muß dabei wissen, daß man so abstrahiert, eine einzelne Seite der Sache für sich nimmt, die aber in der konkreten Wirklichkeit nie so für sich vorkommt. Die Sozialethik will nichts Anderes, als der andern Seite der Sache zu ihrem Recht verhelfen. Es ist nicht damit getan, daß die Heerführung die allgemeine Marschrichtung angibt und die Truppen von Kampfesmut erfüllt sind, sondern nun müssen die Stäbe die ernste Arbeit der Einzelführung leisten und die konkreten Wege angeben. Es ist nicht damit getan, daß die christliche Ethik das Liebesgebot aufstellt, Liebe von mir verlangt, sondern sie muß mir zeigen, wie ich als heutiger Mensch dem heutigen Menschen helfen kann und soll. Die Sozialethik braucht alle Kräfte der Gesinnung, ganz gewiß, aber sie möchte nun sorgen, daß diese Kräfte nicht aus Mangel an Sachkenntnis nutzlos herumstehen, sondern wirklich hilfreich zufassen lernen.

Die Sozialethik ist nicht ein neuer Anbau und Zusatz zur alten Gesinnungsethik, sondern sie ist diese Gesinnungsethik selbst, nur als konkret durchgeführte. Auf diese konkrete Durchführung aber scheint mir allerdings alles anzukommen. Wagt unsere Ethik nicht mehr konkrete Ziele zu zeigen, dann soll sie lieber schweigen und nicht Menschen, die nach Arbeit fragen, mit allgemeinen Begriffen abspeisen. Aber gewiß, eine ewige, absolute Gültigkeit hat eine solche Ethik dann nicht mehr. Sie wird aus einem ewigen System absoluter Gebote zur Forschung, die mühselig und stets unzulänglich immer von neuem die Wege aufzufinden sucht, die die Liebe in der jeweils gegenwärtigen, konkreten Lage gehen sollte, um wirklich mit der Tat und mit der Wahrheit zu lieben. Und je komplizierter diese Lage ist, um so komplizierter wird auch die Ethik, um so mehr erfordert sie den gründlichen, fleißigen Kenntnisreichtum sachkundiger Einzelforschung.

Noch einmal steht das Bild des Arztes vor uns. Er braucht alle Kräfte der Gesinnung, Liebe, Treue, Gründlichkeit, aber er braucht zu deren konkreter Betätigung die ganze Sachkunde. Vielleicht wird man in 50 Jahren wissen, daß sein Eingriff, den er heute vornimmt, falsch war und den Patienten gefährdete; das entbindet ihn aber nicht von der Pflicht, heute nach dem Stande seiner Kenntnis zu tun, was er für richtig erkannte. Auch die Ethik kann sich nicht von der konkreten Tat auf die Gesinnung zurückziehen, weil ihr Sachwissen unvollkommen

und unsicher sei. Es muß konkret gehandelt werden, und es wird ja auch in jedem Augenblick gehandelt. Wagt die Ethik nicht die konkrete Anweisung dazu, so reden die ethisch neutralen Mächte das entscheidende Wort, und wir erhalten jenen schon oben geschilderten Zustand.

5

Ist Sozialethik nichts Anderes als Konkretheit der Ethik, so kann sie nichts Modernes sein, sondern muß sich dort überall finden, wo man in der Ethik zur konkreten Tat kommen wollte. So ist es tatsächlich. Luthers Schrift an den Adel oder von Kaufhandlung und Wucher oder von weltlicher Obrigkeit — es ist doch Sozialethik, Normierung (gerade auch beratende, helfende Normierung) des Handelns unter dem Wissen von der Weltverflochtenheit des Menschen. Aber auch unsere ganze übliche Ethik des staatskirchlichen Christentums hatte neben ihrer Gesinnungspflege eine Sozialethik, eine vielleicht naive, aber sie hatte doch überhaupt eine, nämlich Einsatz von Person und Leben im Dienst des vermeintlich oder wirklich christlichen Staates. Und dann in der neuen Zeit die wachsende Einsicht in die furchtbaren Folgen einer bloßen christlichen Individualethik, die eine kleine Schicht von Menschen ihre eigene sittliche Reinheit und Feinheit genießen läßt, während draußen eine Welt in Krankheit und Verfall liegt: Wicherns Ruf zur Inneren Mission. Um konkrete Forderungen und Programme, die schließlich in die Politik hineinreichen, kommt man da nicht herum, auch nicht darum, der Christenheit sagen zu müssen: Diese Programme sind für dich verbindlich, so mußt du handeln, wenn du nicht nur von Liebe schwärmen, sondern sie üben willst. Mit heller Klarheit ist es zu sehen bei Bodelschwingh. Die Not der Brüder von der Landstraße ist eine soziale Not, an der der Einzelne nur teil hat, aus der er daher auch durch alle warme Liebesgesinnung und alle Einzelgaben nicht gerettet wird. Hier sieht Bodelschwingh nur eine Hilfe: die Wanderarbeitsstätte und die Kolonie, also ein ganz bestimmtes wirtschaft-kulturelles Programm, dessen Durchführung vielleicht auch den Gang in die Politik nötig macht. Das ergibt freilich eine seltsame Verbindung von helfender, vergebender Liebe mit konkreten wirtschaftlichen Dingen; und daran haften tausend Gefahren, ganz gewiß. Aber im Grunde entspricht es nur der Lage des Menschen überhaupt und der Verbindung individueller Sündigkeit mit wirtschaftlichen Verkettungen, aus der auch die Not bestand, der abgeholfen werden soll. Und auch hier ist alles sozialethische Tun nur wirklich konkretes ethisches Handeln überhaupt in einer Welt, die nun einmal Inneres und Äußeres, Individuelles und Gesellschaftliches so unentwirrbar durcheinandergeflochten zeigt.

6

Darauf ist allerdings zum Schluß noch nachdrücklich hinzuweisen, daß in dieser geforderten Konkretheit der Ethik auch noch eine Begrenzung der Ethik liegt, die ihr Entarten zu bloßen „Programmen" verhindert. So konkret wie das Ziel muß nämlich auch das Subjekt der Ethik sein! Der Grad der Konkretheit, der der Ethik in der Zielsetzung möglich ist, richtet sich nach der Konkretheit des Subjekts, dem die Forderung gilt. Auch hier bekommen wir eine notwendige Spezialisierung der Ethik, parallel der oben angedeuteten Arbeitsteilung in der ethischen Sachforschung. In einer evangelischen Ethik, die in der ganzen evangelischen Christenheit gelesen werden soll, kann über den Zusammenhang von Wohnungsbeschaffung und Familienleben nur ziemlich allgemein gesprochen werden. Dagegen dem bestimmten Gutsherrn gegenüber kann die christliche Ethik in Gestalt etwa des Ortspfarrers sehr konkret sagen: „Du als Christ hast jetzt deine letzten Überschüsse aus der guten Ernte dieses Jahres dazu zu verwenden, der Familie X mit den vielen heranwachsenden Kindern eine bessere Wohnung zu verschaffen."

Daß es immer und immer wieder unendlich schwer ist, zu konkreten Sätzen zu gelangen, ist sicher. Das Leben ist kein glattes weißes Papier, auf das man einfach ein Lehrbuch der Sozialethik mit sauberen Sätzen und Paragraphen schreiben kann. Daher wird eine lebendige Ethik die Not und Gebrochenheit des Lebens mit an sich tragen und sehr unvollkommen sein. Aber warum sollte es auch die Ethik besser haben als die Dogmatik, die Rechtslehre, die Volkswirtschaftslehre und andere Forschungszweige? Überall bedeutet die Forschung zugleich Wagnis, Kampf, Irrtum und Schuld. Ist die Ethik zu feige, dies Los mit zu tragen, dann mag sie sich in einem ruhigen Winkel an unschuldigen Träumen von menschlichen Gesinnungen vergnügen, sie darf sich aber dann nicht wundern, wenn andere Mächte die Führung der Lebendigen übernehmen.

Kordeshagen, Kr. Köslin Werner de Boor

Aphorismen zur heutigen Theologie

2. Der Gott des Zornes

In der neuesten Theologie erscheint wieder einmal der „Zorn Gottes". Und zwar betont man ihn im Widerspruch zu einer früheren Theologie, die angeblich zu weltfreudig war und zu wenig Sündenernst besaß, um die himmelweite Kluft zwischen dem Allheiligen und der Kreatur zu würdigen.

Was mich gegen den zürnenden Gott bedenklich stimmt, ist nicht die Sorge vor der „Vermenschlichung Gottes", die ich an sich für unvermeidlich halte (vgl. meinen Aufsatz CW 1924, Nr. 9/10). Es ist richtig, daß, wenn man von dem Bilde Gottes jede Emotion fernhalten will, man auch nicht von dem „Gott der Liebe" reden darf, daß man schließlich eine leblose Anhäufung von Begriffen übrig behält.

Es ist auch nicht zu leugnen, daß Jesus in seinen mit volkstümlichen Anschauungen durchtränkten Parabeln seinen Gott mit einem zürnenden Menschen vergleichen konnte (Matth. 22 Vom königlichen Mahl). Aber in seinem Evangelium herrscht allein der Gnädige, der Sonnenschein und Regen in erhabener Großmut Bösen und Guten gleichermaßen spendet.

Gewiß gibt es einen heiligen Zorn, der dem Frommen sogar geziemt. Aber selbst mit diesem Zusatz erscheint es mir unzulässig, das Wort auf Gott anzuwenden. Zürnen kann nur Jemand, der die Ursache seiner Gemütserregung nicht vorausgesehen hat. Zorn ist immer mit der Bitterkeit der Enttäuschung vermischt. Außerdem mit dem Gefühl der Ohnmacht gegenüber dem Missetäter — man kann eigentlich nur Menschen zürnen, nicht Dingen oder untermenschlichen Wesen. Und jenes alles dürfte man von Gott aussagen? Das war auf einer Entwicklungsstufe der Religion möglich, wo es Jahve „gereute, daß er die Menschen gemacht hatte" und er sie durch die Sintflut vertilgte: einem heutigen Christen ist diese Gottesvorstellung unerträglich. Gott kann nur der schlechthin Überlegene sein, den nichts beleidigt — also ohne Zorn.

Und damit gelangen wir zu dem stärksten Anstoß, den der „Zorn Gottes" uns Heutigen gibt. Wir kommen angesichts der Menschheitssünde, deren Extensität und Intensität uns erschüttert, nicht über die Frage fort, wer die letzte Verantwortung für alles Weltgeschehen trägt. Daß uns die Sage vom ersten Sündenfall, auch wenn wir nur nach dem Sinn eines Mythos fragen, dieses Problem nicht löst, hat uns die Bibelwissenschaft längst gelehrt. Keiner Dialektik aber wird es gelingen, die Urheberschaft aller Dinge, der materiellen wie der geistigen, auch der Sünde von einem allmächtigen und vorausschauenden Schöpfer ab- und seinen Geschöpfen zuzuschieben. „Ihr führt ins Leben uns hinein, ihr laßt den Armen schuldig werden. ..."

Paulus in seiner Predigt vom Zorne Gottes Röm. 9 hat dieses Dilemma empfunden. Bekanntlich sucht er ihm zu entgehen, indem er dem Menschen die Befugnis be-

streitet, mit Gott zu rechten, denn er ist Ton in des Töpfers Hand. Damit ist freilich alles Klagen und Fragen zum Schweigen gebracht — aber auch die menschliche Verantwortlichkeit. Wir wissen, daß weder Paulus, noch die ihm folgenden Prädestinatianer diese Konsequenz gezogen haben — ein Beweis, daß das Rätsel der Willensfreiheit, auf das sich die Frage zuspitzt, auf logischem Wege nicht zu lösen ist, sei einer theistischer Christ oder Naturalist. Jakob Böhme hat mutig den Ursprung des Bösen in Gott verlegt, allerdings trotzdem von dem Zorne Gottes geredet.

Anders der Gegenwartsmensch. Tief fühlt er seine Abhängigkeit von tausend geistleiblichen Einflüssen, die bereits vor der Geburt und ununterbrochen bis zum Tode auf ihn eindringen, ihn schicksalhaft formen. Das hat eine gänzlich neue, in der bisherigen Geschichte unerhörte Beurteilung des „Sünders" zur Folge gehabt. Am deutlichsten in der Kindererziehung und in der Behandlung des Verbrechers. Gegenüber der einstigen Brutalität in der Bestrafung herrscht heute in der Pädagogik wie in der Strafrechtspflege eine zum Verstehen und zum Verzeihen bereite Einfühlung in die Psyche des „Sünders", die bei dem Erzieher wie dem Richter den „Zorn" ausschließt. Mag man dieses Streben übertrieben finden — es gehört zu den Ruhmestiteln des heutigen Geschlechts und ist sicherlich Geist von dem Geiste: „Vater, vergib ihnen. ..." Und dieses Geschlecht sollte an einen über die Sünde der Welt erzürnten Gott glauben? ...

Unsere Theologie hüte sich vor diesem Wort, schon vor der Idee. Man lese in „Dichtung und Wahrheit", wie der Knabe Goethe sich mit dem Gedanken herumschlug, daß nicht nur Gott ihm zu vergeben hätte, sondern, daß Gott gegen ihn, den sündigen Menschen — „im Rest stehen könne", um zu ermessen, was sich im Gegenwartsmenschen gegen den „Zorn Gottes" aufbäumt — nicht Leichtfertigkeit oder frevelnde Hybris, sondern Gerechtigkeit.

Gott reagiert gegen die Sünde — — das wäre ein leidlicher Ausdruck, der freilich auch nichts erklärt, aber wenigstens vermeidet, in das christliche Gottesbild einen im Alten Testament noch möglichen, im Neuen unmöglichen Zug hineinzutragen.

Berlin Walther Nithack-Stahn

Judaica II

1. Die Lehren des Judentums, 2. Hans Kohn: Martin Buber, 3. Der Morgen

1

Die Lehren des Judentums nach den Quellen. Herausgegeben vom Verband der Deutschen Juden, in Gemeinschaft mit zahlreichen Gelehrten bearbeitet von Dr. S. Bernfeld und Dr. F. Bamberger in 3 Bänden. Leipzig, Gustav Engel 1923—29.

Das dreibändige Werk zu apologetischem Zwecke entstanden, um die Lehren des Judentums nach den Quellen systematisch darzustellen, stellt eine ungeheuerliche Anhäufung von Zitaten und Belegstellen dar, die ein Kollegium von sechzehn Gelehrten in thematischer Arbeitsteilung mit großer Sorgfalt zusammengetragen haben. Herausgekommen ist zwar kein einprägsames geschlossenes Bild vom Wesen des Judentums, wie es die Absicht der Herausgeber war — wohl aber statt dessen ein recht stattliches Quellenwerk, an dem so leicht Keiner mehr vorbeigehen kann, der über das Judentum in irgendeiner Hinsicht wissenschaftlich arbeitet, so daß diese monumentale Quellenansammlung in bestimmten Grenzen schließlich doch ihren Zweck erfüllt.

Das Ganze der Darstellung gliedert sich in fünf Teile. Der erste Teil enthält die „Grundlagen der jüdischen Ethik", der zweite Teil umfaßt die „individuelle", der dritte die „soziale Ethik" im Judentum, die Pflichten, welche die jüdische Sittenlehre dem Einzelnen und den Gemeinschaften auferlegt. Der vierte Teil betitelt sich „Gott"; er enthält die Lehren des Judentums von dem einig-einzigen geistigen Gott, dem Gott der ganzen Menschheit, der der Inbegriff von Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebe ist. Der fünfte Teil endlich beleuchtet die Beziehungen von „Judentum und Umwelt", die Stellung des Judentums gegenüber den Religionen des Altertums, und versucht weiter darzulegen, was das Christentum und der Islam vom Judentum entnommen haben und worin Judentum und Christentum sich grundsätzlich unterscheiden.

Das abgeschlossene Werk bekundet aufs neue, daß von den Prämissen der heutigen Gelehrten aus sich allenfalls zwar eine theologische Ethik des Judentums explizieren läßt, nie und nimmer aber eine systematische Dogmatik oder Dogmengeschichte als selbständige Disziplinen, wie sie die christliche Theologie kennt. Die Kraft zu einer normativen Erfassung der jüdischen Glaubenslehrsätze ist seit Abschluß des biblischen Kanons im Judentum verkümmert, da sich alles normative Bedürfnis auf die Gesetzesauslegung geworfen hat, womit aber trotzdem nichts gegen die prinzipielle Möglichkeit einer wirklichen Glaubenslehre gesagt sei.

Entsprechend der in dem Werk angewandten Methode findet sich am Eingang eines jeden Abschnitts die Lehrmeinung des Judentums vom jeweils zuständigen Referenten zusammengestellt. Umfang 2—10 Seiten. Daran schließen sich im Umfang von 20—100 Seiten die zusammengestellten Aussprüche und Sätze aus dem gesamten Schrifttum in geschichtlicher Reihenfolge: von der Bibel, über die Apokryphen und Pseudepigramme, Stellen aus dem Talmud und verwandten Schrifttum, aus der mittelalterlichen Religionsphilosophie, aus Gebeten und synagogaler Dichtung bis zu den Schriften heutiger Gelehrter und christlicher Schriftsteller, die freilich in einseitiger Auswahl herangezogen werden.

Inhaltswiedergaben oder auch nur eine vollständige Aufzählung der behandelten Sachgebiete ist hier nicht möglich und auch nicht der Sinn einer kritischen Besprechung, die sich mit der Anerkennung begnügt, daß hier außerordentlich viel Fleiß und Arbeit an eine lohnenswerte Sache gewandt worden sind: um freilich gleichzeitig die Kläglichkeit heutiger Versuche zu einer systematischen Theologie des Judentums unfreiwillig darzutun.

Es sei zur Kennzeichnung des Werkes lieber noch etwas über den Geist gesagt, dem es entstammt und dessen es nicht entraten konnte, auch wenn die Herausgeber noch so oft ihre objektive Quellenauswahl und ihre tendenzfreie Beurteilung betonen, mit der es ihnen übrigens wirklich ernst ist. Es ist der Geist eines heute längst überfällig gewordenen Liberalismus, den man in der christlichen Theologie schon verlassen hat, der aber in der jüdischen noch Triumphe feiert. Ein Liberalismus, der alles Irrationale ins Rationale und die ganze Religion in ein ethisches Lehrgebäude hinein auflöst. Am deutlichsten wird das dort, wo man in eine Auseinandersetzung mit dem Christentum eintritt. (Band 3.) Gleich Baeck gibt in der Einleitung den Beweis, wie wenig tief die ganze Auseinandersetzung dringt, so wertvoll in seiner Anordnung das von ihm und dem inzwischen verstorbenen Rabbiner Pick zusammengestellte Quellenmaterial über den Inhalt der christlichen Dogmen und ihre nachmalige Beurteilung auch ist. Es kommt wieder alles auf den ebenso traditionellen wie oberflächlichen Gegensatz „Gesetzesreligion — Gnadenreligion" „freier Wille — unfreier Wille" heraus. Es ist das alte liberale Judentum, das hier redet, das den lieben Gott einen guten Mann sein läßt, im übrigen aber die tatsächliche Macht des jezer hora (böser Trieb) im Menschen weaidealisiert, vor das Gottesgesetz den freien sittlichen Willen des Menschen stellt, anstatt den echten jüdischen Begriff der jiro = des gottesfürchtigen Erschauerns in der Kreatursituation usw. — Paulus hat selbstverständlich, um die

Gegensätzlichkeit möglichst zu vereinfachen, das Christentum konstituiert, indem er das die Sünden bezwingende jüdische Gesetz für aufgehoben erklärte, während es sich doch in Wahrheit gerade so verhält, wie Luther sagt: „Solchen begegnet nun St. Paulus mit dieser Verlegung und spricht: Es sei nicht die Meinung des Evangelii, daß es Sünde lehre oder zu sünden erläube, sondern eben das Widerspiel lehret es, wie man der Sünde und des schrecklichen Gotteszorns über die Sünde los werde." (EA² 9, S. 143.) So nimmt es weiter kein Wunder, daß die christliche Wirklichkeit bei dieser im Ansatz falschen Einstellung nicht deutlich werden kann und daß die Sohnschaft Christi etwa im besten Fall philosophisch oder allegorisch, jedenfalls nicht tatsächlich gesehen wird.

Wahrscheinlich wäre ein solches Werk in manchem noch anders geworden, wenn es die jüdische Orthodoxie herausgegeben hätte; aber im Großen und Ganzen spiegelt es schon recht gut die ethisch verdünnte Religiosität des modernen Judentums wieder, das im Grunde keinen Bruch und keine Krisis in dem — sittlich begründeten — Verhältnis zwischen Gott und Mensch kennt, das sich als eine allseitige praktisch gerichtete, das ganze Leben durchdringende Ethik versteht, die höchstens noch insofern Religion ist als ihre Lehrsätze in einer göttlichen Offenbarung grundgelegt wurden. Von diesem Wesensverständnis aus interpretieren auch die Herausgeber die jeweils für ihre Darstellung einschlägigen Bibelzitate. Und dadurch daß sie verdienstlicherweise das Verständnis der biblischen Grundlagen in den einzelnen Zeitaltern durch Zitieren nach einschlägigen Stellen im Zusammenhang spiegeln lassen, erkennt man, in welch erstaunlichem Maße seit Abschluß des Bibelkanons bis zu den vorliegenden Einleitungsäußerungen dieses Werkes eine einzigartige Ethisierung der Religion im Selbstverständnis des offiziellen Judentums stattgehabt hat. — Es läßt sich gar nicht anders begreifen, als daß die eigentlich religiösen Erfahrungen, wie sie das Alte Testament voraussetzt, wie Sündenbewußtsein und Gottesfurcht gar nicht mehr gemacht werden, daß z. B. die ungeheuren tragischen Spannungen des Buches Hiob allegorisch verharmlost aufgefaßt und das Kreaturgefühl des Buches Kohelet als poetische Stimmungsmalerei verstanden werden. — Gewiß finden sich in der objektiven Anordnung, die so objektiv ist, daß keine existentielle Sorge um den Besitz der Heilswahrheit mehr zu spüren ist, Ausführungen über die Begriffe der Gottesfurcht, der Sünde, der Umkehr usw. mit reichlichen Quellennachweisen aus der Bibel wie aus allen Jahrhunderten. Aber es scheint nicht so, als ob sie in der eigentlichen Schwere und Tiefe, wie sie die biblischen Menschen faßten, verstanden werden. Denn dann würde die jüdisch-religiöse Gegenwart wohl nicht so idealistisch-optimistisch, so selbstsicher und selbstgerecht aussehen können, sondern weitaus bewegter und erschütterter.

Aber vielleicht kommt auch im religiösen Judentum noch einmal die kritische Wende der Besinnung im Zurückgehen auf den Urgrund, was allzumal Erschütterung und Verzweiflung bedeutet — jene Wendung, die im modernen Protestantismus die dialektische Theologie darstellt. Sie wäre wohl nötig, um wieder das Judentum zum rechten Selbstverständnis, wie es im Offenbarungsanruf der Bibel vorausgesetzt wird, zurückzuführen. was hieße: in die ewige Notlage des Menschen vor Gott. Einzelne Ansätze zu einer solchen Wende scheinen sich schon hier und da — wenn auch nicht in der offiziellen Theologie — zu zeigen, wo an der eigenen ethischen Sicherheit gezweifelt wird. Ich denke an das Alterswerk Hermann Cohens und an die Lebensarbeit Franz Rosenzweigs. Aber eine solche Wendung im breiten Ausmaß wird sicher auch einmal über das „offizielle" Judentum kommen.

2

Hans Kohn: **Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit.** Ein Versuch über Religion und Politik. Hellerau, Hegner 1930. 285 S. Text und 121 S. Anmerkungen, Bibliographie und Personenregister. 10, geb. 14 M. *)

Martin Buber ist diejenige Gestalt, in der das liberale Judentum sich bereits überwindet — allerdings nicht in Richtung auf eine Theologie des Glaubens und des dialektischen Realismus, sondern eher in Richtung auf die stets mögliche mystische Erfahrung hin. Gerade Hans Kohns Buch, das Martin Buber als geschichtlichen Menschen nimmt und einzuordnen versucht, macht das, übrigens gegen die Intentionen des Verfassers, deutlich.

Und zwar handelt es sich bei Buber um eine besondere — in ihrer Besonderheit eben jüdische — Art von aktivistischer Schöpfungsmystik. Der Mensch wird hier gesehen als „Gottes Genosse im Werk der Schöpfung" (S. 269), seine Erlösung ist in der Schöpfung schon irgendwie mitenthalten, die Kraft seiner Ebenbildlichkeit läßt — aller Trübung und Sündigkeit zum Trotz — eine selbstheiligende Bewährung des göttlichen Willens zu. So zitiert Kohn aus einem Aufsatz Bubers „Nachahmung Gottes" aufschließende Sätze wie diese:

> Das Judentum, das am stärksten den Wirklichkeitsernst der Erschaffung des Menschen durch Gott erfaßt hat, hat auch die Bedeutung der Ebenbildlichkeit für das Leben des Menschen am reinsten erkannt. Die Nachahmung Gottes selber, nicht eines menschgestaltigen Mittlers ist die zentrale Paradoxie des Judentums. ... Sie gründet sich darauf, daß wir bestimmt sind, ihm zu gleichen. Wir vollenden unsere Seelen auf Gott zu, d. h. Jeder, der dies tut, vollendet seine Ebenbildlichkeit, seine Einzigkeit als Gottes Ebenbild. Die Vollendung einer Seele wird ihre Gottgleiche genannt, die ja kein Gleichsein bedeutet, sondern daß diese Seele die ihr zugeteilte Ebenbildlichkeit verwirklicht hat. (S. 268)

Derartige Sätze sind dem Nichtmystiker, auch und gerade dem Juden, wenn er um die Realität des Sünderseins weiß, ein erstaunliches Phänomen. Hier spricht ein Frömmigkeitstypus, dessen Echtheit und Wirklichkeit ja nicht bestritten werden kann, der aber für den wirklichen Menschen von heute, seine Not und sein Anliegen, nicht repräsentativ ist. Diese Art von Wirklichkeitserfahrung ist die chassidische, wie Buber in seiner Begegnung mit dem Chassidismus ja auch am entscheidendsten geprägt worden ist. Auch Hans Kohn fällt am Ende seiner Studie das Urteil: „So schließen sich in Bubers Glaubensbekenntnis Bibel und Chassidismus zusammen." Aber mehr, als sein Biograph es wahr haben will, ist es so, daß die Welt der Bibel, die Welt des jüdischen Glaubens von Buber mit den Augen des in ekstatischer Inbrunst entflammten Chassiden gesehen wird, was auch Art und Sprache seiner Bibelübersetzung noch erkennen lassen.

Bubers Entwicklungsweg ging von der chassidischen Mystik zu einem in westliche Lebenskategorien übertragenen religiösen Dynamismus und Aktivismus intensivster Natur, der freilich schon hart an den Rand des in der Wirklichkeit Möglichen führt. Buber steht genau an der Grenze, wo alle Fakten dynamisiert, alles Ruhende in Schwingung gesetzt wird und alle Statik verloren zu gehen droht. Aber die echten religiösen Erfahrungen sind nicht nur Akt- und Schwingungsverhältnisse, sondern hinter ihnen steht ein Sein, ein Antlitz (*πρόσωπον*), das in Ruhe ist, dessen Züge nicht vor lauter Bewegung und Veränderlichkeit verschwimmend sind. Das Judentum hat stets hierum gewußt und von der Einheit und Unveränderlichkeit Gottes gesprochen, der „über allen meinen Gedanken" (H. Cohen) ist und von den kühnsten menschlichen Gedanken nicht erreicht werden kann. Diese unmittelbare Ich-Du-Beziehung von Gott und Mensch und dieses dauernd drohende Hineinbeziehen Gottes in die Immanenz im Buberschen Heilsbegriff, der direkt genommenen „Begegnung", steht in ständiger Gefahr, die un-

*) Vgl. über dieses Buch Joseph Wittig CW 1930, 18, 896 f. D H

schaubare Einzigkeit Gottes zu entwirklichen. — Wenn Kohn davon spricht, daß die dialektische Theologie den anderen Pol der Begegnung entwirklicht habe, ist ihm zu sagen, daß hier allerdings ein anderes Bild vom Menschen steht, das durchaus auch in der jüdischen Religion — und gerade in der heutigen Situation — seinen Ort hat. Buber ist hier vielleicht doch nicht weit genug vom Liberalismus seiner Glaubens- und Zeitgenossen losgekommen, als daß er den Sündenfall als Faktum ernst und real genug nähme.

Mit all dem, was zur Andeutung der theologischen Position Bubers zu sagen von Belang erscheint, kann natürlich nichts gegen die einzigartige Bedeutung und Wertschätzung des Menschen Martin Buber als Lehrer und Führer wie als Dichter, Philosoph und homo religiosus gesagt werden. Über die gesegnete Fruchtbarkeit seines Lebens, über die Vielfalt seines Wissens und Wirkens, seine starke Konkretheit und sein Wissen um die ursprünglichen Lebensbeziehungen im personalem Raum ist hier kein Wort mehr zu verlieren, nachdem bereits Joseph Wittig in diesen Blättern (1930 Nr. 18 Sp. 887 ff. 896 f.) sich um Worte des Dankes und der ehrfürchtigen Anerkennung für Martin Buber bemüht hat. Inzwischen wurde ihm auch die offizielle Anerkennung durch eine religionswissenschaftliche Honorarprofessur in Frankfurt a. M. zu Teil.

Was nun den Wert der Arbeit Hans Kohns als solcher anlangt, so ist ihr nachzurühmen, daß sie in geradezu vorbildlicher Weise den Intentionen der geistesgeschichtlichen Forschungsrichtung (Unger — Cysarz) unter unseren Literarhistorikern entspricht. Von der inhaltlichen Leistung ganz abgesehen, daß die Reproduktion des Menschen und des Werkes gut gelungen ist.

Hans Kohn gab seiner Biographie den Untertitel: „Ein Versuch über Religion und Politik", indem er die politische Seite in Bubers Denken und Wirken herauszuarbeiten suchte. Gerade diese Bemühung macht aber deutlich, daß Buber zwar in die Front des religiösen Sozialismus einzurechnen ist, daß er aber darum noch lange kein politischer Mensch ist, weil ihm das echte staatliche Bewußtsein gänzlich abgeht. Theokratisches und anarchistisches Denken haben in ihrem Bezug auf die politische Wirklichkeit eine größere Verwandtschaft, als man gemeinhin annimmt*). — Der eigentliche Zentralnerv in Bubers Wirken scheint mir — von dem alles tragenden und durchdringenden religiösen Impuls abgesehen — ein pädagogischer zu sein, wie es ja auch kein Zufall ist, daß seine „Rede über das Erzieherische" mehr Wissen um die Gestalten des aufbauenden Eros in der lebendigen Begegnung verrät als manche systematische Grundlegung der Bildungslehre seitens zeitgenössischer Fachgelehrter.

Was schließlich nun den Wert der Arbeit Hans Kohns als solcher anlangt, so ist ihr nachzurühmen, daß sie in geradezu vorbildlicher Weise den Intentionen der geistesgeschichtlichen Forschungsrichtung (Unger — Cysarz) unter den heutigen Literarhistorikern entspricht. Von der inhaltlichen Leistung ganz abgesehen, daß die Reproduktion des Menschen und des Werkes gut gelungen ist, scheint mir der methodische Wert dieser Biographie außerordentlich, darum gerade, weil Hans Kohn den Menschen und sein Werk aus der Besonderheit der Zeit, der sie angehören zu interpretieren versucht. Die geschichtliche Struktur, die besondere Zeitproblematik und die aufgegebenen Fragestellungen, die zu Beginn von Bubers Laufbahn standen, werden von Kohn aufgezeigt und aus ihnen der innere Entwicklungsgang Bubers in chronologischem Aufbau deutlich gemacht. Damit ist die abstrakt-individualistisch darstellende Biographie überwunden zu Gunsten einer wirklichkeitsnäheren Daseinserfassung, die zum menschlichen Leben auch seine ganzen zeitlichen Verhaftungen und seinen geschichtlichen Kairos als gleichermaßen zugehörig betrachtet.

*) Diese Zusammenhänge — unter besonderer Würdigung der Position Bubers — sollen in einem kommendes Frühjahr im Furche-Verlag erscheinenden Buche Alfred de Quervains: „Die theologischen Voraussetzungen der Politik" herausgearbeitet werden.

3

Der Morgen. Zweimonatsschrift. Begründet von Professor Julius Goldstein, Darmstadt. Berlin, Philo-Verlag. Jedes Heft 100 S. Das Jahr 12 M.

Von besonderer Bedeutung für die gegenwärtige geistige Situation des Judentums ist die Zweimonatsschrift „Der Morgen", die auf der ganzen Breitseite des Lebens die Konfrontation der jüdischen Glaubenskräfte mit der geschichtlichen Wirklichkeit herbeizuführen bemüht ist — in dieser Intention vergleichbar etwa dem, was „Christliche Welt" und „Zeitwende" auf protestantischer oder „Schildgenossen" und „Hochland" auf katholischer Seite bedeuten. (1924 begründet von dem vor etwa 1½ Jahren verstorbenen Philosophieprofessor an der Technischen Hochschule Darmstadt, Julius Goldstein*), wurde die Zeitschrift weitergeführt und wird noch heute herausgegeben von der kongenialen Gattin unter Assistenz von Rabbiner Dr. Dienemann-Offenbach.)

Die Aufsätze und Arbeiten, die im „Morgen" erscheinen, entstammen allen Lebens- und Wissensgebieten, stehen aber zumeist durch die Person des Verfassers und die religiöse Haltung, soweit sie transparent wird, im Zusammenhang mit den jüdischen Dingen. — Vielleicht etwas zu kurz kam bisher die eigentlich theologische Forschung und Erörterung, die ja gerade im Mittelpunkt einer Zeitschrift stehen müßte, welche die Begegnungsstätte für die religiösen Kräfte im heutigen Judentum darstellen will. Wegweisend sollten in dieser Beziehung die vorzüglichen Arbeiten von Ludwig Feuchtwanger — einem Bruder des bekannten Dichters — „Grundsätzliches zur Forschung über das Alte Testament" (V, 2. 3. 6) sein, die auch dem christlichen Alttestamentler viel Beachtliches bieten. Auch einige religionssoziologische und psychologische Aufsätze zeigen ein solches Interesse wie in V, 5 die Arbeiten Ludwig Heitmanns („Die Krisis der Religion in der Großstadt") und Heinz Kappes („Proletarische Religiosität") von protestantischer Seite oder von jüdischer Seite aus die Arbeiten in V, 6 Leo Baeck („Gemeinde in der Großstadt") und VI, 1 Emil Schorsch („Jüdische Frömmigkeit in der deutschen Landgemeinde"). Von den ganzen bisher vorliegenden sechs Jahrgängen kann gesagt werden, daß sie durchweg ein gutes Niveau halten und kaum je ein Aufsatz zurückbleibt, was ja bekanntlich nur von wenigen Zeitschriften gesagt werden kann. Aber gerade darin zeigt sich eben die Verantwortlichkeit der Redaktion und die Kraft der ordnenden Hand.

Wenn man die Gesamtrichtung des „Morgen" annähernd charakterisieren will, läßt sich wohl sagen, daß hier die Tradition Franz Rosenzweigs, in dessen Leben und Werk die Wirklichkeitszuwendung jüdischer Glaubenskraft Ereignis wurde, mit guten Mitteln fortgesetzt wird**). Franz Rosenzweig, der in den früheren Jahrgängen manchen Beitrag schrieb, ist auch Jahrg. V, 6 gewidmet, in dem Margarete Susman die beste Würdigung Rosenzweigs, die mir bekannt geworden ist, veröffentlichte. Margarete Susman ist überhaupt die entscheidende Gestalt des Morgenkreises. Ihre Aufsätze, von denen wir hier nur nennen wollen „Auflösung und Werden in unserer Zeit" (IV, 5), „Das Hiobproblem bei

*) Vgl. über Goldstein den Artikel von Frick 1928, 6, 267 ff. D H

**) Selber denke ich in diesem Jahrgang der CW einen allgemein orientierenden Aufsatz über die religiöse Position Franz Rosenzweigs zu veröffentlichen.

Franz Kafka" (V, 1), „Die messianische Idee als Friedensidee" (V, 4), „Saul und David — Zwei ewige Gestalten" (VI, 2), lassen die wirkliche Situation des religiösen Judentums und die heute gegebene eigentliche Problematik am deutlichsten erkennen. Margarete Susman, die in ihrem philosophischen Denken anscheinend am stärksten von Max Weber, Dilthey, Groethuysen und Heidegger herkommt, spricht nämlich aus einem der konkreten Situation verhafteten Geschichtsbewußtsein, das sie den konkreten Anspruch des jüdischen Glaubens von der wirklichen Notlage des heutigen Menschen aus verstehen und interpretieren läßt. Insofern dringen ihre Aussagen, gemessen an allem, was heutzutage auf jüdischer Seite theologisch oder philosophisch geäußert wird, am tiefsten, weil sie am geschichtlich legitimiertesten sind. — Es sei hier eine besonders aufschlußreiche Stelle aus dem Aufsatz „Das Hiobproblem bei Franz Kafka" (V, 1) in vollem Wortlaut angeführt, auch um unsere oben mehrfach geäußerte Kritik positiv zu unterbauen:

Im Schicksal Hiobs, den Gott im Leiden dem Versucher preisgegeben hat, ist das ganze Leidensschicksal des Judentums im Exil vorgezeichnet. Wie Hiob nimmt das jüdische Volk sein Leiden als von Gott verhängtes auf sich. Aber es nimmt es nicht einfach an. Es will es verstehen. Das heißt es will den Gott, um dessentwillen es duldet, verstehen. Wie Hiob verlangt es, daß der Gott unter dessen Forderung und Gericht es steht, der absolut Gerechte sei. Darum lebt auch das Judentum im Exil in einem einzigen Prozeß, einem unablässigen Hader mit Gott. Es hat sein Bestes getan; es ist seinem Gott treugeblieben, es hat sich für ihn entschieden. Es ist um seinetwillen im doppelten Sinn heimatlos geblieben. Es hat seit der Zerstörung des Tempels und der Wanderung ins Exil kein anderes Land als das, das den Tempel trug, als das seine anerkennen können. Es ist um des Tempels willen heimatlos geblieben auf Erden. Und es hat in noch weit tieferem Sinne seine irdische Heimatlosigkeit auf sich genommen, indem es den inmitten des geschichtlichen Lebens erschienenen Gott abgelehnt und sich rein und unbedingt für den Gott der absoluten Transzendenz entschieden hat. Darum weil es alles für seinen Gott getan zu haben glaubt, ist seine unablässige Frage die Hiobs nach dem Zusammenhang zwischen menschlichem Leid und menschlicher Schuld, die dieselbe ist wie die Frage nach der göttlichen Gerechtigkeit. Sein Leiden selbst, dessen Grund es nicht erkennt, zwingt das Judentum des Exils zur Theodizee, d. h. zu immer erneuten Versuchen, Gott zu rechtfertigen, die Entstehung des Leides und der Schuld und ihren Zusammenhang im Leben zu erklären. Es gibt keine große Leistung des Judentums im Exil, die nicht in ihrem Kern eine Theodizee wäre.

Aber diese Theodizee, die schon in der Frühzeit des Exils die innigste Angelegenheit des Judentums war, ändert unter dem Druck der geschichtlichen Entwicklung immer mehr ihre Gestalt. Erst nach der Auflösung des westlichen, nach der Lockerung auch des östlichen Ghetto beginnt das jüdische Verhängnis die Form anzunehmen, in der wir es kennen. Hier erst in der modernen Welt erkennen wir: das Leid, die Verlassenheit des jüdischen Menschen war mit seiner doppelten Heimatlosigkeit und mit dem Auffichnehmen des Leides um seines Gottes willen noch nicht erschöpft. Ein Weiteres kommt hinzu. Seitdem das Ghetto sich geöffnet, sich unter die übrigen Völker aufgelöst hat, hat der Jude am Schicksal der abendländischen Welt unmittelbar teil, und damit kommt über diesen doppelt heimatlosen Menschen die letzte und sein Schicksal erst ganz vollendende Einsamkeit: daß der Gott um dessentwillen er alles auf sich genommen hat, für ihn nicht mehr zu finden ist; daß der Gott der Offenbarung, unter den er sich gestellt hatte, in einem nie zuvor geahnten Sinne in der abendländischen Welt, der nun auch er angehört, der verborgene, der gar nicht mehr aufzufindende Gott geworden ist. Und dies bedeutet für den jüdischen Menschen noch etwas Anderes, weit Katastrophaleres als für den christlichen. Der Jude steht und fällt mit seinem Gott. Dem Christen bleibt noch die ganze Welt; denn in ihr ist ihm das Göttliche einmal erschienen, und sie glänzt davon für immer. Wenn der Jude seinen Gott verloren hat, hat er Alles verloren. Die Kehrseite der unbedingten Bereitschaft des Abrahamsopfers ist die vollkommene Verlassenheit des jüdischen Menschen, wenn Gott ihn verläßt.

So ist nun erst in dem Aufgehen in die abendländische Welt die Verlassenheit und Heimatlosigkeit des jüdischen Menschen im Exil vollendet. Der Prozeß mit Gott kann auch jetzt nicht aufhören. Er kann nicht schweigen, weil Gott sich verbirgt. Denn auch Hiob verbirgt er sich. Wie er sich Hiob in seinem persönlichen Schicksal entzieht, so entzieht er sich dem modernen Juden auch noch im allgemeinen Schicksal. Darum wird der Prozeß mit Gott seine Gestalt ändern — aber gerade darum wird er neu, in einer neuen Form wieder aufgenommen werden müssen: in einer Form, in der Gott ganz verstummt, der Mensch allein redet — in der er aber, auch wenn er Gottes Namen verschweigt, immer nur mit Gott redet *).

*) Über Kafka vgl. H. J. Schoeps CW 1929, 16, 761 ff. D H

Viel anders wird sich heute von der konkreten Situation des jüdischen Menschen aus nicht die Frage nach Gott stellen lassen, wie die nüchterne Schilderung Frau Susmans dies durch das besondere Verhaftetsein der jüdisch-religiösen Substanz an die Geschichte verständlich macht, die von der Offenbarung her gesehen auf der Linie des progressiven Abfalls verläuft, weswegen auch alle „Fortschrittsgläubigen" heute — d. h. das oben kritisierte offizielle Judentum — hoffnungslos ungeschichtlich sind und an der Wirklichkeit vorbeireden. — Noch spezifischer fast und gleichzeitig noch allgemeingültiger ist die Schilderung dieser Situation, die der Freiburger Philosophiedozent Fritz Kaufmann am Ende einer ausgezeichneten Studie „Der Mensch in Philosophie und Dichtung unserer Tage" (VI, 2) gibt, mit der wir auch unser Referat abschließen wollen:

So scheint uns Wesen und Stellung des Menschen heute viel bedrohter, viel bedenklicher, viel komplizierter zu sein als früher. Damit ist nicht das endgültig letzte Wort über den Menschen gesprochen. Wir stehen auch hier nicht im Unbedingten. Was wir heute vom Menschen wissen und sagen, und was uns lebendig etwas vom Menschen besagt und nicht schon wieder zu fauler Ruhe eingelenkt ist, das trägt den Stempel der Erfahrungen, den uns der Krieg aufgedrückt hat. Aber es ist doch nicht nur zeitgebundener Ausdruck einer vorübergehenden Situation, nicht nur Zeugnis unserer momentanen Not, geschweige denn eine modische Ansicht vom Menschen. Wir fühlen, daß wir hier an Tiefen und Untiefen im Menschen herangekommen sind, denen man — wenn nicht jederzeit, so doch in der vorigen Zeit — ängstlich ausgewichen ist, um nur das schöne Pathos des menschlichen Selbstbewußtseins nicht zu gefährden. Wir aber bekennen uns zu unserer Not und wagen — um noch einmal ein Wort Kafkas zu brauchen — im fiebrigen Dunste unserer Sümpfe dennoch zu leben: weil wir gerade so füreinander leben dürfen und müssen.

Wenn also in dieser Auslegung auf einer letzten Fragwürdigkeit unseres Lebens beharrt wird, so ist damit gewiß nicht nur, ja überhaupt nicht die spezifische Problematik der jüdischen Existenz gemeint. Diese Fragwürdigkeit geht zudem weit hinaus über die, die Glaube und Lehre des Judentums anerkannt haben. An diesem so bedenklichen Bilde des Menschen haben mehr als zwei Jahrtausende christlicher Selbstprüfung von Augustin bis Kierkegaard mitgearbeitet: eine Arbeit, die auch im Judentum zu vertiefter Aneignung gebracht werden sollte. (Was nicht mit der kritiklosen Übernahme der gedanklichen Ergebnisse zu verwechseln ist.) Die aus alldem entsprungene erneute Frage und Fraglichkeit bedeutet ein Hinaustreiben und Hinausgetriebensein aus allen erdenklichen selbstgeschaffenen Sicherungen. Sollte aber nicht in dieser Entschlossenheit, das Dunkel, die Unruhe, die Nichtigkeit unseres Lebens auf uns zu nehmen — sollte nicht vielleicht darin die Lebensfrömmigkeit liegen und das Lebensbekenntnis ausgesprochen sein, das uns heute vielleicht einzig alle zu einen vermag, und das gerade wir Juden in allem Ernste und in aller Ehrlichkeit ablegen können? Wir, die wir jedenfalls doch alle um das Eine, um unsere Unerlöstheit, wissen. Das Weitere — wenn es ein Weiteres gibt — ist dann nicht mehr Sache des Menschen und des rein menschlichen Selbstverständnisses.

Leipzig Hans Joachim Schoeps

Ein Ruf an Theologie und Kirche

1

Ein Studienfreund, Pfarrer in einem benachbarten Dorf, veranlaßte eines seiner Gemeindemitglieder, sich bei mir in psychotherapeutische Behandlung zu begeben. Es handelt sich um ein junges Mädchen von 19 Jahren, stark hinkend zufolge einer Hüftgelenkentzündung im dritten Lebensjahr.

Das Mädchen will Diakonissin werden und ist zur Zeit Lehrschwester. Nach Ausbildung in der Krankenpflege im Mutterhaus wurde sie in ein Kinderheim geschickt, fühlte sich aber der Aufgabe nicht gewachsen. Da wurde die Mutter krank, gern folgt sie dem Ruf, diese zu pflegen. Nun ist aber die Mutter längst gesund; M. ist jedoch immer noch nicht ins Mutterhaus zurückgekehrt. Jüngst

hat sie einen subjektiv ernst gemeinten, objektiv mit völlig unzureichenden, harmlosen Mitteln unternommenen Selbstmord versucht. Die Familie ist verzweifelt, der Pfarrer ratlos und der Kranken nicht gewachsen. M. kann sich nicht entschließen, ins Mutterhaus zurückzukehren, sie habe das Vertrauen zu dem Pfarrer und Leiter des Hauses verloren. Sie kann sich auch nicht entschließen zu heiraten, trotz Gelegenheit. So bleibe ihr nur der Tod.

Bereits vor dem Eintritt in das Diakonissenhaus hatte sie seelische Konflikte, die sich in „Zweifeln" ausdrückten; schon damals kämpfte sie mit dem Entschluß, Diakonissin zu werden und gewann die Ausführung doch längere Zeit nicht über sich. Auch damals versuchte sie ihrem Leben ein Ende zu machen. Mein Freund veranlaßte sie damals bereits, sich zu mir in psychotherapeutische Behandlung zu geben, aber sie kam nicht weiter als bis an das Haustor.

Als sie sich endlich überwand, stellte sich in der Sprechstunde schnell heraus, daß hier eine typische Neurose vorlag, wie sie Adlers Theorie der aus Organminderwertigkeiten hervorgehenden seelischen Störungen erfaßt.

Im dritten Lebensjahr wurde M. wegen der Hüftgelenkentzündung operiert, aber (nach ihrer eignen Meinung) hat die Krankheit und deren Folgen, ein starkes Hinken, in ihrem Leben keine Rolle gespielt. Und doch läßt sich rasch erkennen, daß ihr Charakter über dieser Erkrankung aufgebaut und ihr heutiger Konflikt nur eine Auswirkung der Fehlentwicklung ihres Charakters zufolge der Erkrankung ist. — Sie berichtet:

„Daß ich munter und fidel wie andere Kinder war, konnten die Eltern nicht sagen; ich war viel für mich; bin nicht in Versuchung gekommen, habe nie geliebt. Eine Zeit lang war ich in der Zigarrenfabrik des Großvaters tätig." In dieser Zeit sei ihr der Wunsch gekommen, Schwester zu werden; sie habe mit dem Drängen zu Haus nicht nachgelassen, bis die Eltern die Genehmigung erteilt hätten. Im Mutterhaus sei sie zwar mit anderen Menschen zusammen gewesen, „aber Abends war ich viel für mich. Wo ich entfliehen konnte, habe ich es getan. Wenn ich eine freie Stunde habe — noch heute — schließe ich mich ein, lese oder mache gar nichts." Den Tötungsversuch habe sie gemacht: „weil ich so unglücklich war, daß es mit mir nicht mehr anders werden könnte." Der Arzt habe einen Nervenzusammenbruch festgestellt.

„Morgens habe ich die besten Vorsätze, heute soll es schön sein, und dann sind sie zunichte. Gestern habe ich die Tür zugeschlossen, die Mutter hat davor gestanden und hat gebettelt und geklopft, und ich habe nicht aufgemacht. Nachher war sie so traurig. Ich weiß, daß ich den Eltern ein furchtbarer Kummer bin; der Vater hat schon geweint Nachts. Ich habe einen furchtbar harten Kopf, und ich meine, ich muß mich damit durchrennen. Und wenn ich mir etwas in den Kopf gesetzt habe, setze ich es durch."

Aus der Kenntnis anderer Fälle von Charakterstörung zufolge irgendeiner organischen Verkürztheit vermutete ich, daß infolge des starken Hinkens ein Gefühl der Organminderwertigkeit und daraus eine allgemeine seelische Unsicherheit entstanden sei; daraus resultiert eine große Empfindlichkeit und ein „Dickkopf" als Methode des Schwachen oder des sich schwach Fühlenden, mit Gewalt sich durchzusetzen, da er sich den normalen Weg des Durchsetzens nicht zutraut. Ist man körperlich verkürzt, so erlebt man dieses Gefühl des Erniedrigtseins in Gegenwart anderer Menschen; man flieht sie und liebt die Einsamkeit, um dieses Gefühl sich zu ersparen.

Ich sagte ihr das in der ersten Sitzung; sie meinte, daß aber eigentlich erst in den letzten Jahren (in der Jungmädchenzeit!) in der kirchlichen Jugendvereinigung es ihr weh getan habe, daß ihre eine Hüfte nicht normal sei. Auf meine Frage, ob sie in der Schule etwas an den anderen Kindern in deren Verhalten zu ihr bemerkt habe, konnte sie sich nicht darauf besinnen.

Laut meinem Auftrag, ihre Mutter danach zu fragen, brachte sie in der zweiten Sitzung mit, daß ihre Mutter sich erinnere, daß die Kinder in der Schule sie ausgeschimpft hätten, und daß sie viel geweint habe. Diese Erlebnisse waren ihr offenbar so schmerzlich, daß sie tendenziös „vergessen" wurden. Auch sonst habe ihre Mutter erzählt, daß sie ein eigentümliches Kind gewesen sei, furchtbar empfindlich wegen der geringsten Kleinigkeit. „Ich hatte immer das Empfinden gehabt, ich würde zurückgesetzt, sie würde mich nicht behandeln wie ihr Kind, sondern wie ihr Stiefkind." Das Gefühl der körperlichen Verkürztheit erfaßt die ganze Person; Vorgänge, die wir heute aus gestaltpsychologischen Untersuchungen als gesetzmäßig kennen. Die Empfindlichkeit ist also die Folge der körperlichen Störung.

Die weiteren Berichte brachten denn auch die Bestätigung unserer anfänglichen Vermutung: sie fahre am liebsten Rad, auch das kleinste Stück (auf dem Rad sieht man nicht ihren Körperfehler, da macht sie den Eindruck eines „normalen Menschen".) „Wenn ich mit den Eltern in die Stadt gehe, dann möglichst, daß wir allein sind. ... Auch mit der Jugendvereinigung, daß ich eins am Seil habe, daß ich ein Stück voraus oder nach bin; in der Vereinsstunde entweder die Erste oder Letzte (im Kommen); und dann geht es heim."

Wir machten der Patientin Entstehung und Sinn ihres Charakters klar; alle Charakterzüge hätten nur den einen Sinn, mit dem Gefühl der körperlichen Verkürztheit fertig zu werden: im Zentrum ihres Seelenlebens stehe der Kampf um die Anerkennung ihres Ichs: die Flucht aus der Gemeinschaft diene dazu, eine Entwertung durch Vergleich mit den körperlich Vollwertigen zu vermeiden; der Wille zum Schein (auf dem Rad fahren) soll eine künstliche Gleichwertigkeit vortäuschen; ihr Trotz ist der Mut des Schwachen und Mutlosen, durch Gewalt zur Geltung zu kommen. Auch die Berufswahl steht für sie unter dem Zeichen der Flucht aus der „Welt" in den kleineren Kreis. (Dies darf auf keinen Fall verallgemeinert werden.) Es käme darauf an, daß wir zusammen zunächst ein paar Monate in täglicher Arbeit, nachher in Abständen, sie dahin brächten, den Mut zu haben zu ihrem nun einmal verkürzten Körper, von der Empfindlichkeit und Einsamkeit frei zu werden. Jetzt könne sie auch noch keine Entschlüsse fassen; wenn sie dann ein anderer Mensch geworden sei, würde ihr der Entschluß leicht fallen, sich zu entscheiden, ob sie wieder ins Mutterhaus zurückkehren oder austreten wolle.

Die Patientin setzte gut an, wie ihre Träume erwiesen. Vor der ersten Sitzung hatte sie geträumt, sie sei im Mutterhaus gewesen, aber nicht in Schwesterkleidern; „daß sie mich alle sonderbar angeguckt haben; durch die Hintertür hab ich mich wieder hinausgeschlichen: es war mir peinlich, daß ich so (ohne Tracht) da herumlaufen mußte." — Der Traum spiegelt ihren ganzen Konflikt wieder: zugehörig und doch nicht hingehörig.

In die dritte Sitzung brachte sie einen Traum mit, der die beginnende Charakteränderung zeigt: „Ich war wieder in ... (dem Ort des Mutterhauses) und ich hatte wieder die Kleider an und konnte niemand ansehen. Und da hat der Herr Pfarrer (des Mutterhauses) mit dem Brief (in dem sie in ihrer Unentschlossenheit kurz vor Beginn der Behandlung angefragt hatte, wie es mit ihrem Wiederkommen sei): es sei nicht so schlimm. Die würden sich um mich kümmern. Ich sollte ihn einmal ansehen. Das konnte ich nicht im Beisein der anderen Schwestern. Da bin ich denn aufgewacht."

Der Traum zeigt den Ansatz des Mutes und des sich wieder Einfügens: der Pfarrer ermutigt sie. Da sie aber

Schöpferin der Traumfigur ist, ermutigt sie sich, indem sie den Pfarrer zugänglich erscheinen läßt. Sie ist im Traum „ein Stück weiter“: in Tracht; dagegen im Traum *vor* der Behandlung *ohne* Tracht! In diesem Traum bleibt sie bereits wieder im Mutterhaus, im vorigen schleicht sie davon. Dagegen zeigt der Traum noch die Distanz zur Gemeinschaft: *in Gegenwart der anderen Schwestern* kann sie den Pfarrer nicht ansehen.

An dieser Stelle liegt die Aufgabe der psychotherapeutischen Sitzung, weiter den Konflikt mit der Gemeinschaft zu lösen und sie einzufügen in kleinen Schritten, die sie auf meine Anregung übt. In der Tat geht sie am Sonntag mit der Mutter in die Kirche, geht mit ihrer seit langem stumm liegenden Laute in eine andere Familie.

Ich bin guter Erwartung für ihre Gesundung. Da kommt sie ganz verstört in die nächste Sitzung: der Pfarrer aus dem Diakonissenhaus habe ihr geschrieben; zu dem Mann könne sie kein Vertrauen mehr haben. Sie bringt mir den Brief, er ist nüchtern amtlich gehalten, mit Vorwürfen und Forderungen: sie habe sich schon eher ihm gegenüber voll auszusprechen die Verpflichtung gehabt; wenn sie verspreche, künftig Vertrauen zu haben, dürfe sie wieder kommen.

Alle Ansätze sind vernichtet. Man vergleiche das Entgegenkommen, das sie im Traum zeigt, und die Härte des Pfarrers.

Ich habe Mühe, sie wieder aufzurichten, die beiden Tage nach Empfang des Briefes kommt sie nach den Sitzungen erst Abends nach Hause, so daß wir bei telephonischer Unterredung mit Eltern und Ortspfarrer Sorge ob eines Selbstmordes haben. Heimgekehrt ist sie wieder ganz unzugänglich.

Ob dieses „Erfolges“ der Behandlung, auf welche die Eltern, einfache Leute, den Rückschlag zurückführen, meldet der Vater sie aus der Behandlung ab. Mein dringendes Zureden bleibt ohne Erfolg; weinend sagt die Patientin mir am Telephon, daß sie so gerne kommen möchte, aber nicht dürfe.

Da wandte ich mich an den Diakonissenpfarrer, legte ihm den Fall dar und bat ihn dringend, dafür zu sorgen, daß das Mädchen wieder in die Behandlung geschickt würde. Obwohl ich ihm ausführlich die seelischen Zusammenhänge klar machte, erhielt ich einen Brief, der die schlimmsten Erwartungen übertraf: „... Ich muß nun freilich sagen, daß ich in Fällen, wie bei Schwester M., nicht ärztliche Fürsorge, sondern Seelsorge am Platze finde. Mir liegt der Fall völlig klar; wenn Schwester M. den Christenweg geht, dann ist ihr geholfen. Ich kann darum auch Ihrem Wunsch nicht entsprechen und mich für ärztliche Behandlung bei ihrem Vater einsetzen.“

Was geschieht nun? Das Mädchen kehrt nicht mehr ins Mutterhaus zurück; der Ortspfarrer verfügt über keine psychologische Schulung, um hier als Heilseelsorger helfen zu können. So bleibt M. im Elternhaus, quält sich entsetzlich, ebenso die Eltern und wird vermutlich in Melancholie oder Selbstmord enden. Und das, weil der Seelsorger des Mutterhauses ohne Verständnis ist.

Das ist so entsetzlich, daß ich mich hiermit an die Kirche wende, daß hier etwas geschieht!

Was der Pfarrer fordert: den Christenweg gehen? Ja, wenn das in solchen Konfliktsfällen so einfach wäre! Es handelt sich um ein pietistisch gläubiges Mädchen, das besten Willens ist und doch nichts ausrichtet. Erst Aufdeckung der Ursachen der seelischen Fehlentwicklung und allmähliche *sachkundige* Führung kann hier helfen. Ich bin mit dem Pfarrer ganz darin einig, daß Seelsorge in diesem Falle notwendig ist. Aber auch wirkliche Seelsorge. Was ich in meiner Arbeit an dem Mädchen leistete, ist ja nichts als Seelsorge.

Nun die Gegenfrage: Sind die Briefe des Pfarrers Seelsorge?!

2

Ich bin weit davon entfernt, dem Pfarrer irgendeinen Vorwurf zu machen; es ist nicht seine Schuld, daß er in fachkundiger Seelsorge unerfahren ist.

Wie sieht heute in Wirklichkeit das Feld seelsorgerlicher Arbeit aus?

Der Pfarrer hat als Student für die Seelsorge als Vorbereitung ein Kolleg über Poimenik gehört, zweistündig; damit ist seine Ausbildung erschöpft. Das Übrige muß er sich in der Praxis als Vikar und im Amt aneignen.

Wo hört der Theologiestudent Psychologie? Wie selten wird Religionspsychologie gelesen! Wo steht in der Prüfungsordnung, daß der Kandidat Kenntnis der Gesetze des menschlichen Seelenlebens, an dem er arbeiten soll, aufzuweisen hat? Und wäre es damit getan, daß man ein Kolleg über Psychologie hörte?

Man stelle sich einen Mediziner vor, der als Ausbildung Kollegs über Geschichte der Medizin, über die Meinungen, die die Gelehrten im Laufe der Jahrhunderte vom menschlichen Körper, von Krankheit und Gesundheit gehabt haben; einen Mediziner, den man mit solchen theoretischen Kenntnissen 1 bis 2 Jahre auf ein Seminar oder günstigenfalls zu einem Praktiker schickte und dann auf die kranke Menschheit losließe.

Ein Schrei der Entrüstung ginge durch die Welt! Und mit Recht. Am kranken Körper kann man keine Dilettanten gebrauchen.

Und an der kranken Seele?

Im Mittelalter lehrte man die Mediziner aus Büchern. Ist die theologische Ausbildung nicht noch ein gutes Stück mittelalterlich?

Der Erfolg beweist das. Die Medizin hat ihre siegreiche Entwicklung in ungeahntem Maß angetreten. Die Kirche dagegen ist immer weiter zurückgedrängt worden.

Gerade weil die Diskrepanz zwischen theologischer Ausbildung und der Praxis des Pfarrers da ist wie in keinem anderen Beruf, nehmen heute die Mediziner dem Pfarrer die Arbeit aus den Händen. *Die Seelsorge wird säkularisiert!* Der Nervenarzt und der Psychologe treten an die Stelle des Seelsorgers! Und das aus dem einfachen Grunde, weil der Pfarrer nicht die Ausbildung in der Seelsorge hat, über die der Psychotherapeut verfügt. Eine kaum 40jährige Entwicklung der Psychotherapie droht dem Pfarrer bereits heute das Heft aus der Hand zu nehmen!

Nachdem *Freud* die Hypnose, deren Erfolge von den Ärzten eben noch als unmöglich und lächerlich hingestellt wurden, fallen ließ und über die kathartische Methode hinaus seine Psychoanalyse schuf, wurde überraschendes Licht auf das Seelenleben und seine Entwicklung geworfen; wichtig ist vor allem, daß alle aktuellen Konflikte des Erwachsenen in der Kindheit ihren Boden finden; weiter, daß alles Erfassen des Seelenlebens als eines *nur bewußten* unzulänglich sind, daß wir zum Verstehen und zur Hilfe die Tiefen des Unbewußten mitbegreifen müssen wegen ihrer Wirkung und Macht auf das bewußte Handeln.

Auch wer Freuds Ableitung des ganzen Seelenlebens aus der Libido für einseitig und verfehlt hält, muß die Bedeutung dieser beiden eben bezeichneten Punkte für conditio sine qua non jeder Arbeit am Seelenleben würdigen.

Es ist ganz eindeutig, daß das Verständnis des Diakonissenhauspfarrers an der Unkenntnis dieser beiden seelischen Gesetzmäßigkeiten scheiterte: er sah weder den Zusammenhang des Konflikts und der Lebensuntüchtigkeit des Mädchens mit der schweren seelischen Belastung des Kindes durch seine körperliche Verunstaltung, noch ahnte er, daß der daraus resultierende Lebensplan dem Mädchen unbewußt war, so daß alles bewußte Christ-sein-wollen von vornherein zum Scheitern verurteilt war.

Und wenn das der einzige Fall wäre! Die Patientin berichtete mir von einer anderen jungen Schwester, die mit Selbstmordabsichten umging. Auch auf sie wies ich den Pfarrer vergeblich hin. Dann untersteht derselben Stelle ein Fürsorgeerziehungsheim, das ohne heilpädagogische Beratung ist*).

Dringendst ist im Interesse der anvertrauten Seelen Abhilfe nötig, dringend erfordert die Erhaltung der Aufgabe der Kirche, daß hier die große Lücke ausgefüllt wird.

Deshalb begannen wir mit der Herausgabe einer Religionspsychologischen Reihe, Studien über Aufbau und Führung des Charakters und des religiösen Lebens, deren erster Band vorliegt: „Einführung in die Psychotherapie für Pfarrer auf individualpsychologischer Grundlage" Gütersloh, Bertelsmann**).

Die medizinischen Fakultäten veranstalten Fortbildungskurse, um den Ärzten in ihrer Praxis die Fortschritte der Wissenschaft zu vermitteln zur besseren Hilfe am kranken Körper. Wollen nicht endlich die theologischen Fakultäten dieselbe Aufgabe in die Hand nehmen? Wie dringend diese Aufgabe ist, hat der oben dargelegte Fall wahrlich gezeigt. Und er wird einer von Tausenden sein!

Will die evangelische Kirche der katholischen den Vorrang lassen auch hierin? Meines Wissens wird in der katholisch-theologischen Fakultät in Wien bereits Psychotherapie gelesen! In welcher evangelisch-theologischen Fakultät ist das der Fall?

Wir haben bereits an anderm Orte folgende Forderungen aufgestellt:

1. Religionspsychologie in ihrer gesamten Breite, zudem allgemeine Psychologie und Charakterologie in Theorie und Praxis einschließlich psychotherapeutischer Schulung als Pflichtfach des theologischen Studiums für Studenten und für Systematiker und Praktische Theologen unter den Dozenten. Bei Besetzung der Lehrstühle ist zu achten auf psychologische Kenntnisse und Fähigkeiten; einzurichten wären Lehraufträge oder Lehrstühle für Religionspsychologie, bis die allgemeine psychologische Durchbildung von Dozenten und Studenten erreicht ist.

2. Nachschulung der Pfarrer in besonderen Kursen.

Erwägenswert erscheint auch ein Vorschlag von katholischer Seite, von Th. Münker: Ausbildung von Seelsorgespezialisten. Solange noch nicht alle Pfarrer die hinreichende Schulung haben, wird dieses Übergangsstadium zu erstreben sein. Gefängnispfarrer, Studentenseelsorger, Jugendpfarrer bedürften dringend solcher Spezialausbildung.

Gießen Johannes Neumann

*) Siehe unseren Aufsatz: „Reform der Fürsorgeerziehung?" im „Pädagogischen Echo" der Schwartzschen pädagogischen Vakanzenzeitung, Februar 1930, Berlin, und: „Schwererziehbarkeit — die Forderung Erziehung der Erzieher" in der „Evangelischen Jugendhilfe", Dezember 1930, Berlin.

**) Vgl. die Besprechung in voriger Nummer Sp. 158—164. D H

Die Köngener

1. Grundsätzliches zur Betrachtung des religiösen Lebens in der jungen Generation

Es gibt eine große Anzahl von Aufsätzen, Vorträgen und Schriften, die sich mit den religiösen Strömungen in der heutigen Jugend oder noch spezieller mit dem religiösen Leben der Jugendbewegung befassen. Sie mögen einer ganz allgemeinen Orientierung dienlich sein. Ganz unzulänglich und geradezu irreführend sind sie dagegen in vielen Fällen mit Beziehung auf das, was das Innerste einer solchen Strömung oder Bewegung ausmacht.

Es ist klar, daß Jugend ihr Innerstes nicht ohne Weiteres erschließt. Das ist kein ängstliches Geheimhalten, sondern ein Empfinden für die Kraft des Geheimnisses der Seele. So kann es nicht wundernehmen, daß weitaus die meisten Darstellungen des religiösen Lebens und Denkens in der jungen Generation mißlingen und ein falsches Bild geben. Wie mir scheint, begehen die Männer — es handelt sich meistens um Theologen —, die sich zur Darstellung und Kritik dieses religiösen Lebens gedrungen fühlen, einen dreifachen Fehler. Sie versuchen erstens, die Gesamtheit der Erscheinungen in einem Überblick zu erfassen, ohne sie aus persönlicher, lebendiger Fühlungnahme zu kennen. Lediglich die literarischen Niederschläge geben ihnen das „Material" an die Hand. Daß dabei die tieferliegenden Kräfte unerfaßt bleiben, Kräfte, auf die es bei einer Urteilsbildung entscheidend ankommt, ist nicht zu leugnen. Bei dieser Art Darstellung filtert man bestenfalls einiges Typische heraus.

Sodann wird der Fehler gemacht, hier und da entdeckte Ansätze und Keime religiösen Lebens nur von theologischen und kirchlichen Voraussetzungen aus kritisch zu betrachten und ihren Wert nach der Affinität zu einer kirchlichen oder theologischen Position zu bemessen. Damit aber verhängt man sich den Blick in die Wirklichkeit, wie sie ist und sich nach innerem Gesetz auswirkt. Man macht sich vor allem die falsche Hoffnung, diese Jugend, die jetzt noch eigene Wege ginge, würde schon einmal den Weg zu Kirche und Christentum zurückfinden und damit der Jugendbewegung als einer christlichen die Sinnerfüllung bringen.

Schließlich unternimmt man es, alle nicht kirchlich eingestellten oder nicht spezifisch christlich gerichteten Kräfte in der Jugendbewegung mit Kategorien und Schlagworten zu belegen, die jene lebendige Wirklichkeit in keiner Weise adäquat zu fassen vermögen. Deutlich klingt dabei eine Abwertung oder das Bedauern über die Unklarheit und den noch nicht erreichten Stand wahrer Frömmigkeit hindurch. Da spricht man dann von „verschwommenen idealistischen Stimmungen", stellt „Aufklärung" oder „Romantik" oder „Naturmystik" fest, um nur einiges zu erwähnen. Jüngst fand ich sogar das religiöse Leben in der heutigen deutschen Jugend als „dynamisch-personalistischen Objektivismus" bezeichnet. Wer soll das verstehen!? Theologen und einige philosophisch Gebildete? Vielleicht! Mit diesem Begriffsschematismus kann man doch unmöglich Irgendjemandem ein Verständnis des religiösen Lebens in der heutigen Jugend vermitteln! Dazu müßte man eine der Sache angepaßte Sprache reden und nicht tote Begriffe über eine lebendige Wirklichkeit stülpen.

Wer wirklich von diesem Leben Andern einen Eindruck geben will — was immer seine Bedenken hat — der soll es aus einer eignen tiefen Erfahrung und dem lebendigen Zusammenhang mit diesem Leben heraus tun, der soll sich vor allem vor alten Kategorien, die bestimmten Erscheinungen der Geistesgeschichte beigelegt sind, und vor Schlagworten hüten. In diesem Sinn sei das Folgende gesagt. Es handelt sich dabei um eine Skizze, die das Wesen und den inneren Werdegang andeuten möchte.

2. Die Anfänge, der Aufbruch und die Aufgabe der Köngener Bewegung

Die Köngener Bewegung ist in den ersten Jahren nach dem Kriege entstanden. Sie hat vom Schwabenland ihren Ausgang genommen und ist genannt nach dem Ort der ersten Zusammenkunft, nach dem Städtchen Köngen am Neckar. Damals ging es wie ein Wehen durch viele junge Menschen. Sie wußten sich zum Kampf gegen Altes und Vermorschtes aufgefordert und zur Gestaltung eines neuen Lebens gerufen. Von diesem Geist erfüllt, drängte es einen Teil von ihnen — es waren die späteren Köngener — mit besonderer Wucht hinaus aus dem gesicherten Bereich anerkannter Frömmigkeit, in der man bisher gelebt hatte, die man aber als anerzogen, ja als aufgezwungen empfand. So tat man im Grunde nichts wei-

ter als einen letzten Schritt. Denn die Beziehung zur Kirche und zu ihrer Verkündigung war abgestorben. Man wollte frei sein von Glaubenszwang, frei zum Glauben, wie er einem Jeden geschenkt war. In gleicher Weise löste sich die Bindung an die bürgerlichen Gesellschaftsformen. Beide Lösungen vollzogen sich mit einer Radikalität, die nur der zu verstehen vermag, der weiß, was es heißt, von innen heraus zu einem neuen Ziel hin getrieben zu sein, das noch Niemand sieht, an das er aber doch unerschütterlich fest glaubt.

Nach diesem Auszug stand man Schulter an Schulter mit dem Wandervogel und den Freideutschen, nahm und gab einander aus demselben Geist das Beste. Bald begann die Bewegung zu wachsen. Die ersten Aufgaben wurden sichtbar. Aber auch sie mußten erkämpft werden in schweren Auseinandersetzungen. Denn Aufgabe brachte neue Bindung. Und durfte man sich nehmen lassen, was man soeben errungen hatte: die Freiheit zu einem Wachsen und Werden? Man witterte die Gefahr frühzeitiger Festlegung und damit die des Endes. Aber es gelang dann, in der Stille und in Ehrfurcht vor dem Weg des Andern Entscheidungen reifen zu lassen. So wuchs die Aufgabe mitten heraus aus dem Leben mit einer Zwangsläufigkeit, die an eine Art von vorherbestimmter Entscheidung erinnert. Das Leben und Schaffen aus dem Innersten und Letzten heraus wurde zum Maßstab der Echtheit und Notwendigkeit für alles Geschehen. Eine neue Gläubigkeit war entstanden. In einer bestimmten Konfession oder Religion war sie zunächst nicht unterzubringen. Am ehsten fühlte man sich verwandt mit dem Geiste des jungen Luther, der einst den Mut besaß, um seines Innersten willen mit dem Überkommenen zu brechen. Es war eine Gläubigkeit, die gebot, alles das in Frage zu stellen, was nicht von innen heraus geboren war. Denn, um es mit den Worten Lagardes zu sagen: Man war es müde „mit Geschaffenem und Gemachtem abgefunden zu werden", man wollte „Geborenes, um mit ihm zu leben, du um du".

Dieses Urerlebnis schuf die Bewegung, schuf die Gemeinde von Menschen, die trotz aller Gegensätze und Verschiedenheiten sich zueinander gehörig wußten, schuf den Drang nach Auswirkung in andere Bereiche und damit die Aufgabe in einer ganz klaren konkreten Form. Zunächst kam es darauf an, das besondere Gut, das einem anvertraut war, mitten hinein in die freie Jugendbewegung zu tragen und von hier aus mit einem radikalen Erneuerungswillen sich mit den Mächten der Gegenwart auseinanderzusetzen und die konkrete Wirklichkeit mitgestalten zu helfen. Der Ort dieser Auseinandersetzungen wurden die Arbeitswochen auf der Komburg bei Schwäbisch-Hall.

3. Der Sinn der Arbeitswochen auf der Komburg

Die Arbeitswochen werden seit fünf Jahren zu Beginn jedes Jahres abgehalten. Sie stellen ein Stück geistiger Kulturarbeit dar und bilden die Ergänzung zu andern Werken der bündischen Jugendbewegung, die entweder ganz auf den jungen Menschen vor zwanzig oder auf die Pflege des Musischen angelegt sind. Geöffnet für alles Wirkliche, will man hier aus letzter Verantwortung heraus zusammen mit nichtbündischen Menschen aller Schichten, Berufe, Weltanschauungen und Richtungen, mit Menschen jedes Alters um eine neue Grundlegung im Geistigen und Religiösen ringen.

Dreierlei ist kennzeichnend für die Arbeitswoche: Erstens ist sie nicht eine alleinige Veranstaltung der Köngener, sondern eine überbündische. Sie wird also mit innerlich verwandten Bünden der Jugendbewegung wie den Kronachern, der Deutschen Freischar (nicht zu verwechseln mit der nationalistisch eingestellten Freischar junger Nation), dem Neuwerk und der Großdeutschen Jugend (katholische Jugendbewegung) vorbereitet und abgehalten. Zweitens sind die eine solche Tagung beherrschenden Fragestellungen nicht unter dem Gesichtspunkt der intellektuellen Ausbeutbarkeit gewählt, sondern herausgewachsen aus dem geistigen Leben der Bünde und ihren besonderen Anliegen. So war es zum Beispiel ein starkes Bedürfnis gerade auch der Köngener, die als Pfarrer im Kirchendienst stehen und es oft nicht leicht haben, und vieler Mitglieder der von den Köngenern begründeten überbündischen Theologengilde, sich eingehend mit der Frage der Kirche zu befassen. Doch davon später. Drittens bespricht und durchdenkt man diese Fragen nicht unter sich, sondern mit Menschen, die in ganz andern Bereichen leben und arbeiten. So kann ein und dieselbe Sache von allen Seiten betrachtet werden, nun aber nicht von einer Theorie aus, die schließlich Jeder vertreten kann, der charakterlos genug dazu ist, sondern aus dem Sosein und der eigensten, innersten Erfahrung, die jedesmal den betreffenden Menschen ganz geformt hat.

Die größte Bedeutung dieser Arbeitswochen scheint mir darin zu liegen, daß sich hier mitten im parteimäßig zerteilten deutschen Volk ein neuer Wille zum Ganzen offenbart, ein Wille, der jede Verabsolutierung eines Teiles, einer Richtung, Klasse oder eines Standes radikal verneint. Und zwingen nicht auch die schweren Konflikte im politischen Leben unseres Volkes dazu, den Andern, den Gegner endlich einmal so zu sehen, wie er wirklich ist, zu hören auf das, was ihn zutiefst bewegt und erfüllt? Dann erlebt man, was wir immer wieder auf der Komburg von neuem erfahren haben, wie notwendig der Andere mit seiner Art ist, wenn man das Ganze im Auge behält und es als Ziel ansieht.

Aber freilich Eines ist dazu nötig, sonst gelingt einem dieses Hinsehen und Hinhören nicht: man muß Ehrfurcht vor dem Eigenen Anderer haben. Mit dem Eigenen ist nicht seine Subjektivität gemeint, eher schon das, was Aristoteles die Entelechie genannt hat und was ich als die Gegenwärtigkeit des Ewigen in jedem Menschen bezeichnen möchte. Ich glaube aber, daß solche Ehrfurcht nur hervorwachsen kann aus Menschen, die in allem Geschehen den Willen des Ewigen sich offenbaren sehen. Und dazu gehört jene Gläubigkeit, von der vorhin die Rede war. Sie ist und bleibt die eigentliche Quelle der Arbeitswochen.

4. Grundgedanken von der letzten Arbeitswoche über eine neue Gesellschaftsordnung

Um ein Beispiel für das eben Ausgeführte zu geben, möge die letzte Arbeitswoche vom 1. bis 7. Januar 1931 in ihren Grundzügen und -gedanken charakterisiert werden. „Der Mensch als Maßstab der Gesellschaftsordnung" war diesmal das Generalthema. Über Teilthemen, die die gegenwärtige Lage in Wirtschaft, Politik und Gesellschaft betrafen und die Wege zu einer Neugestaltung zeigen sollten, sprachen ein Universitätsprofessor für Volkswirtschaft, ein kommunistischer Reichstagsabgeordneter, ein Großindustrieller, ein Nationalsozialist und Vertreter verschiedener Weltanschauungen und Glaubensbekenntnisse. Bei Allen handelte es sich um durchaus typische Vertreter. Boten die Vorträge den unentbehrlichen Rohstoff, so waren die Aussprachen doch bei weitem das Wesentlichste. Außerdem lebte man ja eine Woche ganz zusammen und nur wenige Redner reisten vor Tagungsschluß wieder ab. Daß Feier, Spiel und Tanz im Rahmen des Ganzen ihren Platz bekamen, war selbstverständlich.

Für den Geist der Aussprachen war es bezeichnend, daß man bei der Frage des nationalsozialistischen Antisemitismus die Aussprache verschob, bis der Vertreter des Judentums teilnehmen und ganz entscheidende Dinge aus seiner Kompetenz und Frömmigkeit heraus sagen konnte.

In den Aussprachen kam man immer wieder auf das neue Rußland. Zwei Meinungen standen sich im Wesentlichen gegenüber. Darf eine Idee, ein System, eine Schicht, wie es dort geschieht, einem ganzen in sich vielfach gegliederten Volke seine Richtung im Wege der Zwangserziehung aufnötigen? Sie muß es, sagte der Kommunist, denn wie soll man sonst vom alten Regime und seinen vermorschten Formen loskommen! Das alte zaristische Mittel ist auch das Mittel der Sowjetunion. — Wird dann aber nicht Unrecht und nichts als Unrecht getan? — Unrecht? Kaum! Dagegen ist man ungerecht und hart. Doch das ist nötig, denn ohne Gewalt kann man nicht zu dem gänzlich Neuen vorstoßen. Man muß es herbeiorganisieren, es zwangsmäßig in Gang bringen. Ist das erst einmal erreicht, dann setzt eine eigene Bewegung ein, ein Prozeß, dessen Gestaltungsformen und dessen Ausgang Niemand kennt, von dem man aber hofft, daß er in der begonnenen Bahn verlaufen wird. Es war ganz ausgezeichnet, wie klar und folgerichtig der Kommunist sein System entwickelte und vertrat und wie er, ohne es recht zu merken, an einen Punkt kam, an dem seine Konstruktionen ins Metaphysische übergingen und er mit der Inkommensurabilität des geschichtlichen Geschehens ehrlicherweise rechnete.

Auf der andern Seite stand eben so klar und scharf umrissen die Haltung, die Gewalt und Konstruktion aus inneren Gründen ablehnen muß. Sie meint, daß kein System, keine Idee, keine Weltanschauung, kein Glaube als einzelner die Wirklichkeit gestalten könne. Wer das annimmt und hofft, tut dem Leben Gewalt an, was nicht ungestraft möglich ist. Beweise dafür bringt die Geschichte. Hat z. B. je eine Aristokratie ein ganzes Volk in seiner vielfachen Schichtung und Verschiedenheit zu erfassen und zu formen vermocht, ohne es zu vergewaltigen und ihm seine Maße aufzuzwingen? Hat nicht das Volk dann über kurz oder lang immer mit einer starken Gegenbewegung geantwortet? Ebensowenig kann nun das Proletariat, das sich im schweren Kampf von der Herrschaft der bürgerlichen Schicht emanzipiert hat, seinen Willen einem Ganzen aufzwingen, ohne eine neue Gegenbewegung heraufzubeschwören. So bleibt also nichts als die Zusammenarbeit Aller. Diese ist jedoch nur möglich, wenn man versucht, einander kennen und verstehen zu lernen. Aufgabe wird es daher sein, sich im Menschlichen und an einer Sache zu begegnen, anstatt sich von ferne Bilder voneinander zu machen, die keine Prüfung von der Wirklichkeit vertragen.

Ist nun der Mensch Maßstab der Gesellschaftsordnung? Ja und nein! Jedenfalls darf er nicht ruhen, sich mit allen Kräften um eine Neugestaltung zu bemühen. Den Ausgang solcher Bemühungen jedoch vermag Keiner abzusehen. — Diese Antwort ist gewiß nicht neu und eigenartig. Doch die Art, wie man sich zu ihr hindurcharbeitete und sie fand, war das geradezu beglückende Erlebnis dieser anstrengenden, aber auch freudenreichen Tage auf der Komburg.

5. Die „Kommende Gemeinde" als Organ der Köngener

Von ihr wird später einmal ausführlicher geredet werden. Jetzt nur soviel, daß die einzelnen Hefte meistens den Ertrag der Arbeitswochen darbieten und den Köngener Gedanken, wie er seine Ausprägung im Religiösen gefunden hat, herausstellen. Besonders das letzte Heft „Die religiöse Krise der Gegenwart und die Kirche, ernsthafte Fragen einer jungen Generation an die Kirche" (Verlag C. L. Hirschfeld-Leipzig. 180 S. 2,50 M.) wird die Leser interessieren. Gerade auf dieses Heft hoffe ich später noch zurückzukommen.

Marburg Herbert Grabert

D. Dr. Hermann Menge

1841 7. Februar 1931

Selten ist es einem unter uns vergönnt, den neunzigsten Geburtstag zu begehen. Kann man diesen Tag in körperlicher und geistiger Frische feiern, umgeben von Kindern, Enkeln und Urenkeln, so nennt man ein ganz besonderes Glück sein eigen. Wenn man nun gar noch im höchsten Alter ein Werk hat schaffen können, das in einer Zeit, die arm ist und wird an äußeren Gütern, vielen Tausenden inneren Gewinn und einem selbst einen unvergeßlichen Namen bringt, so darf man füglich zu den glücklichsten Menschen gerechnet werden.

Tritt man in Hermann Menges Zimmer, so erhebt sich die schlanke, hohe Gestalt noch ohne viel Mühe. Das Haupthaar, der Schnurrbart sind weiß, die Augen lebhaft, ohne Brille, freilich nicht mehr so dienstwillig wie früher. Dann erzählt er — man weiß dabei nicht, ob man mehr das tadellose Gedächtnis oder die gewandte Ausdrucksweise oder die Erlebnisse selbst bewundern soll.

Niedersachse ist er. Seinem Vater, einem Registrator am Amtsgericht Seesen (Harz), wurde er als sechstes und letztes Kind geboren. Elternhaus, Bürgerschule und Jakobsonschule (jetzt Oberrealschule) bilden den Knaben die ersten 15 Jahre. Die strenge, tiefster Liebe entspringende Zucht, die noch jetzt unsere Beamtenfamilien vielfach auszeichnet, verbunden mit Aufopferungsfähigkeit und Frömmigkeit, schafft einen vortrefflichen Boden für sein Wachstum. Die Schulen geben ihm eine vorzügliche Grundlage, aber nicht eben das, was der angehende Untersekundaner auf dem Gymnasium in Braunschweig vor allem braucht: gute Kenntnisse im Lateinischen und Griechischen.

Prüfen ist eine feine Kunst. Hermann Menges scripta im Lateinischen und Griechischen sind unkorrigierbar. Man nimmt ihn dennoch auf, weil man Blick hat. Der große Philologe der Folgezeit muß mit Privatstunden anfangen, aber kaum hat jemals ein begabterer und eifrigerer Schüler Privatunterricht genommen: bereits nach einem halben Jahre wird er als Primus nach Obersekunda versetzt. Und nach weiteren vier Jahren — damals mußte man auf allen braunschweigischen Gymnasien je 1½ Jahre in UI und OI bleiben — bestand er Michaelis 1860 seine Reifeprüfung glänzend.

Stud. phil. in Göttingen. Lateinisch, Griechisch, Geschichte. Sauppe, v. Leutsch und Curtius wirken vor allem auf ihn. Hohe Begabung, größter Fleiß und fröhliche Lebensführung des Verbindungsstudenten schaffen aus ihm den vortrefflichen Lehrer und Erzieher. Er promoviert im siebenten Semester, besteht die Staatsprüfung im achten.

Wenige Wochen später steht er als Lehrer vor den Schülern des Gymnasiums in Helmstedt. Pädagogische Ausbildung — fehlt. Aber wen Gott so geformt, der kann sie entbehren. Menge war ein gottbegnadeter Lehrer. Er weckte durch seinen Bienenfleiß, mit dem er sich auf jede Stunde vorbereitete, den Arbeitseifer seiner Schüler. Er muß Religionsunterricht übernehmen. Vergebens weigert er sich. Er muß Hebräisch in Obersekunda und Prima geben, obwohl er es nur auf der Schule und im ersten Semester getrieben hat. Er sträubt sich. „Wir übernehmen die Verantwortung für Ihren Unterricht" erklärt Abt Hille in Wolfenbüttel. Da schließt sich der junge Lehrer, seine mangelnden Kenntnisse offen bekennend, mit seinen ihm im Alter noch nahe stehenden Schülern zu einer „Arbeitsgemeinschaft" zusammen, die regsten Eifer entfaltete. In diesem Muß liegt die Grundlage des Schaffens, das dem deutschen Volk ein halbes Jahrhundert später eine neue Bibelübersetzung gab.

Nach zweieinhalb Jahren wurde Menge von Helmstedt nach Holzminden versetzt. Da hat er neun Jahre gewirkt.

Hier liegen in seinen Vorbereitungen auf jede einzelne Lateinstunde die Anfänge seines großen Werkes: „Repetitorium der lateinischen Syntax und Stilistik".

Es folgen 18 Jahre hervorragender Betätigung am Gymnasium in Sangerhausen am Südharz. Erst als Oberlehrer, der auf Grund seiner pädagogischen und wissenschaftlichen Leistungen das Prädikat „Professor" erhält — damals bekanntlich eine hohe Auszeichnung — dann als Direktor. Die Schule gedieh unter der regen Zusammenarbeit des Leiters und der Lehrer. Da mußte Menge weichen, weil das preußische Ministerium in der Meinung, die Zahl der Gymnasien sei zu groß, die Umwandlung des Gymnasiums in eine Oberrealschule wünschte. Im Sommer 1894 übernahm der bedeutende Philologe und Schulmann die Leitung des Gymnasiums in Wittstock (Mark Brandenburg), einer kleinen Landstadt. Aber D. Menge sieht heute gerade in der Wittstocker Zeit eine besondere Fügung und den Höhepunkt seines Lebens. Hier war er nicht nur Lehrer und Direktor, sondern auch Stadtverordneter, und vor allem verfaßte er hier seine weitverbreiteten lateinischen und griechischen Wörterbücher. Hier liegt auch der Anfang seiner gründlichen Beschäftigung mit dem griechischen Neuen Testament. Seine innere Entwicklung hat D. Menge selbst beschrieben in einem achtseitigen Faltblatt: „Wie ich zur Übersetzung der Heiligen Schrift gekommen bin." Die Privileg. Württ. Bibelanstalt in Stuttgart sendet es auf Verlangen unentgeltlich zu.

Er mutete sich freilich zu viel zu: seine Gesundheit brach zusammen, schon im 60. Lebensjahre trat er in den Ruhestand. Er zog nach Braunschweig, dann nach Harzburg, schließlich nach Goslar. Hier konnte er mit seiner Gattin, die ihm fünf Kinder geschenkt hat, die goldene, ja die diamantene Hochzeit feiern. Hier widmet er noch jetzt Tag um Tag in seinem stillen Heim sechs bis sieben Stunden seiner wissenschaftlichen Arbeit.

Er widmet sie seit Jahren ausschließlich seinem jüngsten und größten Werk: der Bibelübersetzung. Für sie hat er mit Recht den Ehrendoktor der Theologie erhalten. Er ist wahrhaft wie Luther ein Doktor der Heiligen Schrift. Im Mai 1926 erlebte der 85jährige das Erscheinen der „Menge-Bibel", die nunmehr in 7. Auflage vorliegt und bereits in 120 000 Stücken verbreitet ist. Unzähligen hat sie, ohne die Lutherbibel irgendwie verdrängen zu wollen und zu können, wesentliche Dienste zu tieferem Verständnis der Heiligen Schriften geleistet, ja manchem erst den Weg zur Bibel geebnet. Seine ganze Seele hat Hermann Menge in diese gewaltige Arbeit gelegt. In einer Einseitigkeit, die das Kennzeichen alles Großen ist, hat er seine einst so rege Teilnahme an allem, was sonst in Buch und Zeitschrift den Gebildeten fesselt, zurücktreten lassen und sich ganz dem Buch der Bücher hingegeben, in dem er lebt und webt. Und unablässig ist er weiter bemüht, noch tiefer in den hebräischen und griechischen Text der Bibel einzudringen und das Erkannte in denkbar bestem Deutsch zu übersetzen. Möchte ihm seine beneidenswerte Frische dazu noch lange erhalten bleiben.

Goslar Theodor Cramer

Der Marburger Vorschlag

Der Staatsvertrag zwischen Preußen und seinen evangelischen Landeskirchen, den demnächst das Staatsministerium dem Landtag vorlegen wird, enthält einen Paragraphen, welcher die theologischen Fakultäten angeht. Wie er lauten wird, weiß man nicht, und über den bisher seinetwegen geführten Verhandlungen liegt Fakultäts- und Staatsgeheimnis. Aber daß es sich um die Weise der Mitwirkung der Kirchen bei der Berufung der ordentlichen Theologie-Professoren handelt, weiß man. Und es ist auch über Unmaßgebliches zur Sache schon allerlei geschrieben worden*). Dabei hat der sogenannte „Marburger Vorschlag" eine Rolle gespielt. Ob er auf die Gestaltung der Paragraphen von Einfluß gewesen ist oder nicht, wird sich zeigen. Daß eine richtige Vorstellung davon verbreitet sei, kann man aber nicht sagen. Und so soll im Folgenden versucht werden, darüber eine gemeinverständliche Auskunft zu geben.

1. Eine Kabinettsorder Friedrich Wilhelm IV. vom 5. 2. 1855**) ordnete den Hergang bei Berufung eines Theologie-Professors so, daß der Kultusminister auf Vorschlag der Fakultät berief, gleichzeitig aber, während der Berufung, beim Oberkirchenrat anfragte, ob dieser gegen den Berufenen etwas einzuwenden habe. Damals bedeutete das nichts weiter als ein Zwiegespräch zwischen zwei Instanzen, die beide Staatsbehörde waren mit staatskirchlichen Funktionen.

Seit 1919 gibt es keine Staatskirche mehr. Jedoch in Kraft von Art. 149 der RV noch immer theologische Fakultäten. Diese sind Abteilungen der Staatsuniversität. Sie stehen aber bleibend in einem Pflichtverhältnis zu ihren Kirchen, sofern sie für diese den pastoralen Nachwuchs erziehen. Es ist also ganz in der Ordnung, daß sich die Staaten (die Länder) mit den interessierten Kirchen (den Landeskirchen) bei entscheidenden Akten verständigen. Einen solchen Akt bedeutet vornehmlich die Berufung eines Ordinarius an die theologische Fakultät.

Nun wollte das Konkordat den 1855 eingeleiteten Zustand einfach in alle Zukunft mit hinübernehmen. Für die Landeskirche Altpreußens schien das sehr einfach. Man spiegelte sich vor, das sei nur Erhaltung des bestehenden Rechts — wiewohl ja seit 1919 Oberkirchenrat und Kultusministerium sich nicht mehr als Behörden desselben Staates, sondern als Behörden getrennter Mächte gegenüberstehen. Gleichviel: die altpreußische Landeskirche, einschließlich ihrer Fakultäten, war mit dieser Konservierung des (anscheinend unverändert) bestehenden Zustandes zufrieden.

Jedoch da waren noch die neupreußischen Landeskirchen mit ihren Fakultäten (Schleswig-Holstein mit Kiel, Hannover mit Göttingen, Kurhessen, Nassau und Frankfurt mit Marburg). Diese 1866 hinzugekommenen Kirchen, bzw. Fakultäten, hatten für Berufung von Theologie-Professoren von jeher und haben noch heute anderes Recht. Bei ihnen vollzieht sich die Berufung eines Theologie-Professors ohne jede Befragung der obersten Kirchenbehörde, allein durch den Staat, d. i. durch den Kultusminister. Das machte einen großen Unterschied.

Man hätte auch diesen Zustand für die neuen preußischen Provinzen einfach in den Staatsvertrag mit übernehmen können. Aber sowohl der preußische Staat wie die (nach Beitritt von Waldeck) sieben preußischen Landeskirchen interessierten sich für eine einheitliche Regelung über ganz Preußen hin. So kam es zu Schwierigkeiten wegen Kiel, Göttingen und Marburg. Alle drei Fakultäten wehrten sich gegen die einheitliche Regelung im Konkordat, weil sie ihnen ein Recht aufoktroyierte, das sie für schlechter erkannten als das alte. Wie Kiel und Göttingen sich dagegen wehrte, kann hier auf sich beruhen. Denn aktuell ist nur der Widerstand von Marburg geworden.

Hier liegen die Gegensätze verwickelter. Es ist nicht ganz leicht, kirchlichen oder unkirchlichen Laien die Situation klar zu machen. Der Marburger Anspruch verfügt nicht über eine Parole, die ohne Weiteres der Öffentlichkeit einleuchtet. Marburg sagt nämlich nicht: „Wir wollen einfach wie bisher auch als theologische Fakultät

*) CW 1930 Nr. 4. 13. 15. 16. 19. 20. Theol. Blätter 1930 Nr. 9. Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 33/34 vom 22. Jan. 1931. Vossische Zeitung Nr. 33 vom 7. Febr. 1931. Die Hilfe Nr. 7 vom 14. Febr. 1931 (G. Bäumer vortrefflich auch über die politische Klausel).

**) Das betr. Stück der Order (sie enthält noch vieles Andere) ist wiedergegeben in CW 1930, 16, 789.

ur mit dem Kultusminister zu tun haben; der Kultusminister soll weder vor noch nach der Berufung eines Professors die Kirchen fragen." Das wäre der Standpunkt des alten Liberalismus. Sondern Marburg trägt em Doppelcharakter der theologischen Fakultäten, daß e zugleich kirchliche und zugleich staatlich-wissenschaftliche Funktion ausüben, Rechnung. Marburg will nur nicht, aß Staat und Kirche über die Fakultät hinweg, ohne Mitwissen und Mitverantwortung der Fakultät, über ine vorgeschlagene Person verhandeln und sich verständigen, sondern es will die Verständigung, soweit sie einem ichtigen Verlangen entspricht, selbst übernehmen, um dem Kultusminister, dessen letzte Befugnis nirgends angefochten wird, dann die Berufung anheimzugeben. Marburg weiß und verlangt von kirchlicher wie staatlicher Seite dafür Anerkennung, daß die Fakultät ebenso „Kirche" ist wie die oberste Landeskirchenbehörde und ein Appell von hr an „die Kirche" darum keinen Sinn hat. Auch eine berste Landeskirchenbehörde (Oberkirchenrat, Landeskirchenrat, oder wie sie sonst heißt) ist nicht die Kirche, sondern nur ein Organ der Kirche mit besonderem Beruf und dadurch eingeschränkten Befugnissen. Und genau so ist eine Fakultät Organ der Kirche mit besonderem Beruf und entsprechenden Befugnissen. Zu den berufsmäßigen Pflichten und Rechten der Fakultät gehört vornehmlich die Verwaltung und wissenschaftliche Bearbeitung der Lehre. Welche Persönlichkeit dazu geeignet ist, Lehre zu vertreten und zu überliefern und damit für die kirchliche Erziehung von Pastoren diesen wesentlichen Beitrag zu leisten, kann kein Organ der Kirche, keine kirchliche Instanz so sicher beurteilen wie die Theologische Fakultät selber. Aus diesem inneren Beruf heraus macht sie ihre Vorschläge. Sind diese eingegangen, so ist das Normale, daß der Minister einen der Vorgeschlagenen beruft. Tut er das nicht, so mag er dafür staats- oder kulturpolitische Gründe haben. Aber ein kirchliches Votum braucht er nicht mehr. Denn die Kirche hat bereits durch die Fakultäten gesprochen.

2. Indem die Marburger Fakultät also, für die neuen Provinzen, von dem bisher bestehenden Rechte ausgeht, wonach bei der Berufung nichts Anderes entscheidet als der Vorschlag der Fakultät und die daran sich haltende Wahl des Ministers, möchte sie gleichwohl auch der Veränderung gerecht werden, die seit 1919 das Verhältnis von Staat und Landeskirche erfahren hat. Die Fakultät ist nicht nur Organ des Staates, sondern auch der Kirche. Sie hat mit den übrigen Organen der Kirche — gliedhaft an Einem Körper — zusammen zu fungieren. Darum geht der Marburger Vorschlag dahin, daß die Fakultät (als zugleich kirchliches und staatliches Organ) ehe sie ihre Liste an den Minister schickt, brüderlich dem anderen kirchlichen (rein kirchlichen) Organ, dem Landeskirchenamt, ihre Liste mitteilt und ihm Gelegenheit gibt, sich dazu zu äußern. Das Landeskirchenamt (also das, was man fälschlich immer „die Kirche" nennt) ist damit zu einer Mitwirkung an der letzten Entschließung der Fakultät über ihre Vorschlagsliste zugelassen, diese Liste aber, also der endgültige Vorschlag bleibt alleiniges Vorrecht der Fakultät. Genug, daß die Fakultät, indem sie ihre Liste dem Minister überreicht, zugleich über die Haltung berichtet, welche die Kirchenbehörde zu ihren Vorschlägen eingenommen hat. Der Minister (als Arbeit- und Geldgeber) entscheidet dann souverän.

Es bleibt also nach dem Wunsche der Marburger für den neupreußischen Teil tatsächlich altes Recht weiter bestehen. Nur daß zu dem, was sich zwischen Fakultät und Minister bisher abspielte, neu hinzutritt eine rücksichtsvolle vertrauliche Beteiligung der Kirchenbehörde, wie sie ihr, angesichts der seit 1919 verfassungsmäßigen Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate, gebührt: irgendwo und irgendwie muß der staatliche und kirchliche Doppelcharakter der theologischen Fakultät bei dem wichtigen Geschäfte einer Professorenberufung offensichtlich zur Geltung kommen.

Die eben geschilderte Einrichtung ist von den verschiedensten Seiten als die möglichst beste anerkannt worden. Ob man bei der endgültigen Formulierung des Paragraphen daraus Gewinn gezogen hat, wird sich zeigen. Davon kann keine Rede sein, daß für die Marburger, wie die Vossische Zeitung andeutet, pietätvolle oder sonstwie motivierte Bevorzugung kleinstaatlicher Verhältnisse eine Rolle spielt. Einzig dies kommt in Betracht, daß der Marburger Vorschlag schwerlich gemacht worden wäre, wenn nicht seit Jahren ein ausgezeichnetes Verhältnis der Marburger Fakultät zu den Behörden und Synoden der mit ihr verbundenen Landeskirchen bestünde.

Marburg Martin Rade

Wöchentliche Chronik

Theologie-Studierende hatte in diesem WS 1930/31 Berlin 830 (WS. 1929/30: 736), Erlangen 464 (354), Tübingen 461 (693), Halle 440 (319), Bonn 408 (174), Marburg 379 (353), Leipzig 367 (282), Göttingen 319 (271), Königsberg 313 (210), Greifswald 305 (215), Breslau 250 (187), Münster 233 (215), Heidelberg 224 (193), Gießen 165 (115), Jena 143 (139), Wien 142 (113), Rostock 110 (131), Kiel 104 (77). Die Theologinnen sind in diesen Zahlen inbegriffen. Es studierten Frauen Theologie im WS 1930/31: Berlin 50 (45), Bonn 36 (11), Marburg 28 (24), Münster 21 (14), Königsberg 20 (10), Tübingen 20 (35), Greifswald 18 (11), Göttingen 14 (9), Leipzig 14 (9), Halle 10 (8), Heidelberg 10 (6), Breslau 9 (8), Wien 9 (6), Erlangen 8 (9), Jena 6 (7), Rostock 5 (13), Gießen 3 (1), Kiel 2 (5). Vgl. SS 1930 CW v. J. Nr. 15 Sp. 758 und die Tabellen Th. Bll. 1930 Nr. 7, 1931 Nr. 2.

Aus dem Hauptausschuß des preußischen Landtags: 1. Alle Kirchen haben Verlegung des Bußtags von Mittwoch auf Sonntag abgelehnt. — 2. Religionsunterricht wurde am 1. 9. 30 nicht erteilt in 2426 Sammelklassen der Volksschule mit 90 451 Kindern und 2426 Lehrern. — 3. Die 15 Pädagogischen Akademien kosten heute rund 3 Millionen Mark, während im Jahre 1913 die 203 Lehrerseminare über 12 Millionen kosteten.

Die „politische Klausel" des Kirchenvertrages mit Preußen lautete bisher: „Zum Vorsitz einer hohen Kirchenbehörde, der Kirchenleitung oder einer höheren Verwaltungsbehörde sowie zum Inhaber eines kirchlichen Amtes, mit dem der Vorsitz oder die Anwartschaft auf den Vorsitz einer Behörde verbunden ist, wird Niemand ernannt werden, von dem nicht die zuständige kirchliche Stelle durch Anfrage bei der Preußischen Staatsregierung festgestellt hat, daß Bedenken politischer Art gegen ihn nicht bestehen." (Prbl. 5) Auf Grund der Beratungen mit den Kirchen hat das Staatsministerium einen veränderten Entwurf aufgestellt und am 11. Februar den Kirchen überreicht.

Das Preußische Innenministerium hat einen Gesetzentwurf über die Heilighaltung der gesetzlichen Feiertage, besonders Bußtag und Totenfest, ausgearbeitet, der die Polizeiverordnungen entbehrlich machen soll. Die bisher üblichen Beschränkungen an den Vorabenden dieser Feiertage sollen wegfallen. VZ 28

Der Preußische Innenminister hat einen Beschluß des Berliner Magistrats über Aufstellung von Automaten mit Verhütungsmitteln als Sitte und Anstand verletzend beanstandet. EPD

Der Preußische Kultusminister hat verfügt, daß am 6. März, dem 100. Geburtstage Bodelschwinghs, im Religionsunterricht „des ehrwürdigen Mannes und seines großen Liebeswerkes in würdiger Weise gedacht wird".

Der Lutherische Gotteskasten in Preußen zählt 2500 Mitglieder mit 4721 Beiträgen, womit 26 Unterstützungsgesuche berücksichtigt wurden.

In Berlin ist ein römisch-katholischer Kraftwagenbesitzerverein, die „Deutsche Automobilvereinigung Christophorus" begründet worden. DEK

1929 sind in Berlin 43 344 Kinder geboren, 1% der Bevölkerung. Als erstes Kind wurden 19 548, als zweites 9454 Kinder geboren.

Das Stollberger Konsistorium wurde vom Preußischen Kirchensenat aufgelöst. Seine Geschäfte sind dem Magdeburger Konsistorium übertragen.

In Seelenfeld (Kreis Minden i. W.) sind unter dem Einfluß des Lehrers, der Mitglied des Tannenbergbundes ist, 40 von den 250 Einwohnern aus der Kirche ausgetreten. Der Lehrer wurde versetzt; der Schulvorstand, in dem die Deutschgläubigen die Mehrheit haben, beschloß die Umwandlung der evangelischen Dorfschule in eine bekenntnisfreie Schule. Rb 28

Die Bibliothek des Fürsten zu Stollberg-Wernigerode mit 3500 verschiedenen Bibelausgaben und der umfangreichsten Gesangbuchsammlung wurde verkauft.

Die Hamburgische Synode hat gegenüber den von der Bürgerschaft beschlossenen Erleichterungen des Kirchenaustritts ihr Bedauern ausgesprochen, daß die Kirche nicht vorher gehört wurde. Sie hat das Studium der evangelischen Theologiestudierenden von 6 auf 8 Semester erhöht.

Im Sächsischen Landtag haben auch die Nationalsozialisten in Übereinstimmung mit Sozialdemokraten, Kommunisten und Staatspartei einen Antrag auf beschleunigte Vorlegung eines Reichsschulgesetzes abgelehnt.

Das Sächsische Ministerium für Volksbildung gestattet, daß auch ein Angehöriger der Evangelisch-Lutherischen Freikirche evangelischen Religionsunterricht erteilt.

Das Landeskirchenamt Hannover hat eine Konfirmandenordnung über Unterrichtszeit, damit verbundene Pflichten und über die ganze Lebenshaltung der Konfirmanden herausgegeben.

In Braunschweig sind 26 noch nicht fest angestellte dissidentische Lehrer entlassen, sind die dissidentischen Lehrer von den evangelischen Gemeindeschulen zurückgezogen und ihre Verwendung auf weltliche Schulen beschränkt worden und ist den Lehrern verboten, für bestimmte Schularten Propaganda zu machen. FrChrgl 5/6

Hessen hat einen durchschnittlichen Kirchenbesuch von 16 und einen Abendmahlsbesuch von 49,64 %.

Die Badische Regierung legt im Landtage einen Gesetzentwurf über Abschluß eines Kirchenvertrages mit der katholischen und mit der evangelischen Kirche vor.

Thüringen. Die Nachricht von der Eröffnung des Disziplinarverfahrens auch gegen die Pfarrer Fuchs, Kohlstock und von Jüchen (CW 3) entspricht nicht den Tatsachen.

Pfarrer Eckert in Mannheim war vom Präsidenten des Badischen Oberkirchenrats aufgefordert worden, ihm die Liste der politischen Versammlungen vorzulegen, in denen er für seine Partei sprechen wolle; auf seine Weigerung dies zu tun wurde ihm bis auf weiteres jedes Auftreten in politischen Versammlungen untersagt. Er erklärte im Relig. Soz. 6: „Ich werde diesem Verbot nicht gehorchen", und beantragt die schleunige Einleitung eines Dienstgerichtsverfahren gegen sich. Zugleich veröffentlichte er in den Parteizeitungen einen Offenen Brief als Anklage gegen den Präsidenten des Oberkirchenrats. Der Oberkirchenrat hat darauf Eckert seines Amtes mit sofortiger Wirkung enthoben (ihn suspendiert) und das Dienstgerichtsverfahren eröffnet. In Rel. Soz. 7 erklärt Eckert es für wahrscheinlich: „daß das Dienstgericht dem Präsidenten des Oberkirchenrats sein Befremden ausdrücken wird über die eigentümliche Verwendung der geistlichen Dienstgewalt zur Überwachung meiner politischen Tätigkeit und mich freisprechen wird." Er bittet seine Anhänger, die Ruhe zu bewahren und nicht aus der Kirche auszutreten.

Pfarrer Eckert hat Strafantrag gegen die Urheber von Entschließungen gestellt, in denen behauptet wird, daß er durch Veröffentlichung des Bildes in Nr. 48 seines Sonntagsblatts (CW 3 und 4) das Lehramt und das Abendmahl verächtlicht gemacht und in den Schmutz gezogen habe.

Der religiös-sozialistische Pfarrer Damian in Pirmasens ist in erster Instanz vom Dienstgericht zur Versetzung wider Willen verurteilt worden; er hat Einspruch erhoben. 5000 Kirchenglieder haben sich für ihn erklärt — bei der letzten Kirchenwahl hatten nur 4000 gewählt. RelSoz 6

In CW 3 Sp. 141 ist durch ein Versehen die Steinacher Konferenz als Vereinigung freier protestantischer Vereine bezeichnet worden; es muß heißen: „Vereinigung protestantischer Pfarrer". Der Vortrag wurde nicht von einem Pfarrer, sondern von einem Kandidaten des Predigerseminars gehalten.

Das Stuttgarter Stadtdekanat erklärt, daß die Mitteilung des Steuerausschusses an Rittelmeyer (CW 3) nicht das Ausscheiden aus der Evangelischen Kirche habe vertuschen wollen, sondern lediglich habe zum Ausdruck bringen sollen, daß Rittelmeyer, der besondere gottesdienstliche Feiern neben und gleichzeitig mit den landeskirchlichen veranstalte, trotz seiner Übersiedlung nach Stuttgart der Württembergischen Landeskirche nicht angehöre. ED 7

Die bayrischen Bischöfe warnen in ihren Verordnungsblättern vor den Irrlehren des Nationalsozialismus: „Was der Nationalsozialismus Christentum nennt, ist nicht mehr Christentum Christi." Den katholischen Geistlichen ist streng verboten, an der nationalsozialistischen Bewegung in irgendeiner Weise mitzuarbeiten.

In der Zentrumsjugend ist unter dem Namen „Kreuzschar" eine Wehrorganisation zur Abwehr gegen Gewalt, Unterdrückung und Mächte der Zerstörung zur Erhaltung der heiligsten Güter begründet worden, die in Beuthen zum ersten Male an die Öffentlichkeit trat.

Die Baseler Synode hat dem Kirchenrat die Befugnis gegeben, theologische Pfarrhelferinnen für den Kirchendienst zu ordinieren und ihnen die Seelsorge und in Verbindung damit stehende Wortverkündung, Vornahme von Taufen und Austeilung des Abendmahls in Anstalten zuzuweisen; in den einzelnen Gemeinden Seelsorge, Bibelstunden, Jugendarbeit, Fürsorgetätigkeit, Aushilfe in der Predigt, Sonntagskinderlehre, pfarramtlichen Unterricht, Trauungen, Beerdigungen, Taufen und Hauskommunionen. SchwKfr 3

Der unter der Führung von Professor Heering in Leiden stehende Bund „Kirche und Friede" zählt 6350 Mitglieder, darunter 310 Geistliche.

Der Geburtenüberschuß in Frankreich ist 1930 von 37 504 auf 44 383 gestiegen.

Die italienischen Behörden haben den deutsch-evangelischen Schwestern die ihnen vorher entzogene Arbeitsgenehmigung wieder erteilt.

In Kopenhagen finden vom 3. bis 29. August Ferienkurse statt, bei denen auch Vorträge über Kierkegaard und Grundtvig gehalten werden. Preis 56 M. Anmeldungen an Feriekursus Frederiksholms Kanal 26 I.

Die Schwedische Bischofskonferenz hat einen Beschluß gegen romanisierende Tendenzen in der schwedischen Geistlichkeit gefaßt und eine dänische bischöfliche Bitte, im September einen Friedenssonntag mit Kirchengebet für den Völkerbund einzusetzen, abgelehnt. Rb 30

Den evangelischen Deutschen in Norwegen ist es gestattet, ihre Kirchensteuer statt an die norwegische Staatskirche an die evangelische deutsche Gemeinde zu zahlen.

Die Mariawiten vertreten den Standpunkt, Polen sei das Reich Gottes auf Erden. Sie haben fast als die einzigen die Behandlung der Gefangenen in Brest-Litowsk verteidigt, denen auch jeder religiöse Trost gänzlich versagt wurde, die weder die Gottesdienste besuchen noch sich an religiöser Literatur erbauen konnten, wie es sonst jedem Strafgefangenen erlaubt wird. EvKblPosen 4

Der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel Metropolit Germanos hat dem polnischen Staatspräsidenten eine goldene Ikone des heiligen Ignaz und eine Reliquie vom Kreuzesstamm als Geschenk des Patriarchen überreicht. (Die orthodoxe Synode ist trotzdem immer noch nicht genehmigt worden.) Der päpstliche Nuntius in Warschau ist mit dem Orden Polonia Restituta ausgezeichnet worden. EvKblPosen 4

Der magyarische reformierte Pfarrer Alexander Batos in Siebenbürgen wurde zu 6 Monaten Gefängnis, 10 Lei Geldstrafe und Amtsentsetzung verurteilt, weil er bei der Beerdigung eines Opfers politischer Unruhen Worte gebraucht hatte, die der Staatsanwaltschaft aufrührerisch erschienen. EvKbl Posen 4

Der Metropolit Sergius in Moskau hat den Metropoliten Eulogius in Paris seines Amtes enthoben. Die Bischöfe der russischen Emigrantengemeinde haben abgelehnt, dem Erlaß zu folgen, so daß der Bruch zwischen den orthodoxen Kirchen im Sowjetstaat und den Bischöfen der Emigration vollzogen ist. Metropolit Eulogius teilt in einem Hirtenbriefe mit, daß er sich dem ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel unterstellen wird. (Dies ist geschehen und damit das Schisma zwischen Paris und Moskau Tatsache geworden. D H)

Die Methodistenkirche in Leningrad wurde geschlossen, die Gemeinde aufgelöst, ihr Eigentum beschlagnahmt, Gemeindevorsteher und Sonntagsschullehrer ins Gefängnis geworfen. Grund: daß in der Gemeinde zu Weihnachten eine Christbaumfeier für Kinder und Arme veranstaltet worden sei. Evang 7

Die Bestrebungen zur Verschmelzung der Reformed Church in the United States und einiger nicht reformierter Kirchen sind gescheitert. Dagegen werden die Verhandlungen mit den großen presbyterianischen Kirchen weitergeführt. RefKz 5

Die Presbyterianische Kirche in den Vereinigten Staaten von Amerika setzte eine Kommission zum Studium „mechanischer gottesdienstlicher Einrichtungen" ein. In der Kirche von Houston wurde ein „mechanischer Prediger" aufgestellt, ein Apparat, der Kirchenmusik, Gesang, Predigt und Gebet vorträgt. Preis 15 00 Dollar. (Vgl. 1930, 13, 644 ff. D H)

In der katholischen Pfarrkirche eines Vororts von Buenos Aires ist monatlich deutscher Gottesdienst mit deutschen Gesängen eingeführt worden.

Die mexikanischen Katholiken haben Arbeitsbünde der katholischen Aktion begründet.

Von Personen. Abgelehnt: Tübingen von D. Emanuel Hirsch in Göttingen. Promoviert: Dekan i. R. Friedrich Lippert in Bayreuth zum D. von Erlangen. Gestorben: Senior a. D. von Hamburg D. Kurt Stage in Wernigerode. E St

Verschiedenes

Vom Reichstag und von den Zwischenrufen

Ein freundliches Geschick führte mich am Tage der langen Nachtsitzung in den Reichstag. Ich habe aber nicht bis ½3 ausgehalten, sondern mir nur die ersten zwei Stunden vergönnt. Es war ein stolzer Anblick, dieses voll besetzte Haus: 577 Männer (auch Frauen, aber man wurde der wenigen kaum gewahr) des Vertrauens, vom deutschen Volke entsandt. Und da ich dies-

nal einen Platz hatte, von dem aus man den Abgeordneten ins Gesicht sah, so war mir das Schauspiel interessanter als je. Freilich Geschäftsordnungsdebatten zumeist, um der Obstruktion willen erzwungen; sie sollten den Moment, wo das Fallbeil der neuen Disziplin fiel, möglichst hinauszögern. Inmitten des fluenden und brausenden Meeres Löbe als bewundernswürdiger Präsident, Ruhe und Humor nicht verlierend und eben darum auch niemals die Autorität. Wie diese Sitzung auslief und was die nächste brachte, dabei will ich uns nun eben nicht aufhalten. Nur eine Bemerkung machen, die mir schon lange in der Feder sitzt.

Daß es Unruhe in einem solchen Hause gibt, ist angesichts seiner Lebens- und Arbeitsbedingungen natürlich, und ist überall so. Die Wurzel des groben Unfugs, der sich dabei einstellt, ist die Institution der Zwischenrufe. Ein Braunschweiger Parlamentarier hat es neulich fertig gebracht, binnen einer einzigen Sitzung 97 rüpelhafte Zwischenrufe von sich zu geben. Rekord. Aber Principiis obsta, widerstehe den Anfängen. Im französischen Parlament muß es ordnungsmäßig gestattet sein, einen Redner mit längeren Zwischenbemerkungen zu unterbrechen. Das hat viel für sich, es belebt und kürzt ab. Aber die Zwischenrufe, wie sie bei uns gezüchtet werden, scheinen mir eine verrottete unheilvolle Institution. Wahrlich wird man gegen ein witziges Wort, das plötzlich dazwischen geworfen wird, nichts haben. Aber ich nannte es eine Institution. Wenn ich die stenographischen Protokolle, auch aus der wilhelminischen Zeit, in die Hand bekam, war ich immer wieder befremdet durch den Kultus der Zwischenrufe, den sie in diesen offiziellen Drucken erfuhren. Jeder solche Ruf wurde auf einer eigenen Zeile dargeboten; die Rede brach mitten in ihrer Zeile ab, um ihm Platz zu machen, und angesichts solcher Hervorhebung kann man gar nicht anders, als die Zwischenrufe früher und rascher zu sich nehmen denn die Rede. Ich weiß nun wohl, daß der Redner gern oder ungern oftmals auf den Zwischenruf eingeht und die Wiedergabe seiner Rede ohne diesen nicht verständlich ist. Das bedeutet eine Schwierigkeit. Aber man braucht doch das illegale Gerede nicht zu pflegen und zu hätscheln. Man würde viel Papier sparen und dem Protokoll eine größere Würde verleihen, wenn man Zwischenrufe nur dann aufnähme, wenn der Redner auf sie eingeht, und man könnte sie zugleich auf die gebührende Rangstufe herabdrücken, indem man sie in einer bescheidenen Petit-Schrift in den fortlaufenden Satz der Rede still duldend einfügte. Wenn Zeitungen oft nur die Zwischenrufe vermerken, so dienen sie damit der Schwäche ihres Publikums. Aber der offizielle Bericht des Staates über die Sitzungen seines Parlaments sollte darauf bedacht sein, den Ernst zu heben. Es läge auch darin ein vielleicht nicht ganz unwirksames Mittel der Zucht. R

Unsre Stellung zum Nationalsozialismus

D. Laible beschäftigt sich in seiner AELKZ Nr. 7 auffallend lange mit den Bemerkungen, die ich in meiner Nr. 23 vom 1. Dezember zu dem Berliner Universitäts-Skandal gemacht habe. Er ruft aus: „Wie wenig hat D. R. diese junge vaterländische Bewegung verstanden!“ Darin mag er recht haben. Aber unter dem 13. Februar konnte er doch schon, was ich in meiner Nr. 1 vom 3. Januar geschrieben habe. Dort bekannte ich dieser Erscheinung gegenüber ausdrücklich meine Hilf- und Ratlosigkeit! Und ich finde, nach dem, was D. Laible und D. Erich Stange in der AELKZ sagen, sind sie in einer ähnlichen Verlegenheit — wenn gleich schon um etliche Grade sicherer als ich und nach der andern Seite hinübergeneigt. Ich würde mich sehr gern mit den beiden Herren zusammensetzen zu ernsthafter Unterhaltung über den Gegenstand, den ich für wichtig genug halte, und würde von ihren Beobachtungen und Erfahrungen lernen.

Auch unter unsern Lesern sind Ungeduldige, die eine Stellungnahme der CW zum Nationalsozialismus vermissen und fordern. Ich hatte die Absicht und den Wunsch, die Korrespondenz, die in Nr. 1 mitgeteilt ist, öffentlich fortzusetzen. Erkrankung meines Partners hinderte bisher die Ausführung des Plans.

Tapfer und ernst nimmt „Das Evangelische Mecklenburg“ in seiner Februarnummer die Diskussion über den Nationalsozialismus auf. Wie einst die über den Stahlhelm. Ev. Preßverband Schwerin i. M., Mozartstraße 20. Vgl. 1930, 15, 752.

Fall Dehn, Fall Eckert, Fall Gogarten

Es ist ein bißchen viel. Wie soll eine Zeitschrift das bewältigen? Schließlich bedürfen eben solche „Fälle“ der sorgfältigsten Behandlung. Man soll doch nicht einfach seine redaktionelle Meinung dazu sagen, sondern von der Nachrichtenmasse so viel mitteilen, daß der Leser sich seine eigne Meinung zu bilden vermag.

Am durchsichtigsten ist der Fall Dehn. Und zu all dem Vorgebrachten muß ich notgedrungen nur noch dies sagen. Erstens, daß ich persönlich bedaure, daß D. Dehn den Kampf um Heidelberg nicht aufgenommen hat. Er war berufen und hatte angenommen. Es wäre von sachlichem Wert gewesen, wenn er die Annahme nicht zurückgezogen hätte. Aber wer könnte es ihm menschlich verdenken? — Zweitens: Dehn selbst, Dibelius und unser Bericht stellten fest, daß Dehn „kein Pazifist“ sei. Und wenn er nun „Pazifist“ wäre? Dürfte er dann nicht Professor werden? Eine Frage, die über den Kreis der Nächstbeteiligten hinausgeht.

Viel einschneidender scheint uns der Fall Eckert. Sein J'accuse findet man in Nr. 6 des „Rel. Sozialisten“. (Man soll überhaupt den „Rel. Sozialisten“ halten. Verlag des Religiösen Sozialisten, Mannheim. 1.30 M. vierteljährlich, Einzelnummer 20 Pfg.) „Ich klage den Präsidenten der badischen Landeskirche an!“ ist der Brief an den Evangelischen Oberkirchenrat in Karlsruhe überschrieben. Es wird auch unter unsern Freunden solche geben, die, wenn sie den Brief lesen, der Ansicht sind, Eckert habe sich damit selber den Hals gebrochen. Innerhalb des norddeutschen Subordinationismus wäre ein Brief wie dieser unmöglich. In Süddeutschland verträgt man mehr — von beiden Seiten. Eckerts Temperament ist oft auch seinen Genossen unbequem. Aber ein tüchtiger Kerl ist er doch. Und eine Kirche sollte vor allem auf seine positive Arbeit in Mannheim sehn. Sie sollte sich nicht so viel um seine politische Tätigkeit kümmern, zumal sie ja Fanatikern der andern Seite freie Bahn läßt. In Nürnberg kümmerte man sich auch mehr um den politischen als um den kirchlichen Eckert. Es ist mir eine schwere Erinnerung, wie die vornehme Kirchenvertretung ihn dort behandelt hat. Er war Einer gegen so Viele: hätte man den Takt der Geduld und der Gerechtigkeit ihm gegenüber gehabt, es wäre anders verlaufen. Wenn ich nun den Anklage-Brief überdenke, so kann ich darin nur eine tapfere Tat sehn, mag sie immerhin einem Manne wie Eckert leichter fallen als Andern. Die darauf antwortende Suspension sagt und beweist nichts. Möge in dem Disziplinarprozeß der heilige Ernst herrschen, den die Sache fordert.

Die Berufung D. Gogartens nach Breslau hat schon den preußischen Landtag beschäftigt. D. Schuster von der Deutschen Volkspartei hat Bedenken dawider erhoben. Die Fakultät wollte, wenn wir recht berichtet sind, einstimmig D. Stolzenburg. Inwieweit Verhandlungen der Regierung mit der Fakultät dann die Lage verändert haben, wissen wir nicht. — Daß D. Gogarten endlich eine ordentliche Professur bekommen hat, halten wir für recht und billig. Und es ehrt den Kultusminister Grimme, daß er einen Mann berufen hat, dessen politische Stellung ihm nicht angenehm sein konnte. Nur bleibt es zu bedauern, daß Gogarten eben auf diese Weise ans Ziel kam. Dagegen zu protestieren oder nicht, ist Sache der Fakultät. Das Recht zu einer Anstellung aus eigner Initiative hat der Minister. Man mag noch so abweichende Vorstellungen von dem richtigen Berufsvorgang haben, so wird der Staat eine solche letzte Freiheit der Verfügung seinen Hochschulen gegenüber sich mit Recht niemals nehmen lassen.

Da wir einmal bei Breslau sind: Der derzeitige Dekan D. Jirku hat eine seltsame Art, Promotionen zu vollziehen, bei Leuten, die ihm nicht ganz genehm sind; muß das sein? R

Kleine Mitteilungen

Zu dem Artikel „Harmonie“. Er ist von dem Buche nicht inspiriert, aber ich empfinde dankbar eine Verwandtschaft mit den Reden meines Freundes Willy Veit, die unter dem Titel „Der Gottheit lebendiges Kleid, Bilder vom Parallelismus zwischen Natur und Gott“ im vorigen Jahr bei Englert und Schlosser in Frankfurt a. M. herausgekommen sind. (Geb. 6 M.) Ich wünschte dringend, daß ihrer Prachtausgabe eine bescheidene Taschenausgabe zur Seite trete, die man mitnehmen könnte, wenn man Erholung — und Gott — in der Natur sucht.

Zu dem psychotherapeutischen Aufsatz von Dr. Neumann Sp. 220 ff.: auf der wohlangesehenen Aarauer-Studentenkonferenz werden am 2. März Pfarrer Diem aus Göppingen über „Erbe und Schuld“, am 3. März Dr. Jung aus Zürich über „Psychotherapie und Seelsorge“ sprechen. Auch sei an unsre Beiträge von Professor Delekat in 1930 Nr. 11 f. und von Lic. Knote in 1930 Nr. 18 f. erinnert.

Einen schönen Konfirmationsschein „Seepredigt“ hat Dr. Daniel Greiner gedruckt. Er bietet auch noch andre Blätter aus seinem Werk an. Man setze sich mit ihm in Verbindung. Adresse: Felsberg-Verlag Jugenheim a. d. B.

Eine Siedlerschule wird in Diestelow, Mecklenburg, am 1. April eröffnet. Leiter Pastor Gottfried Holtz, der mehrere Jahre einer Bauernvolkshochschule vorstand, und zwei Landwirte. Der erste Lehrgang dauert bis 30. September. Anfragen an die Geschäftsstelle Schwerin, Friedrich-Franz-Straße 111. R

Versammlungskalender

6.—12. April Freusburger Arbeitsgemeinschaft Freusburg
7.—10. April Theologischer Kursus der Religiösen Sozialisten Taub
9.—14. April Studentenbund für Mission Halle
12. April — 11. Juli Heimvolkshochschule Habertshof
19. April — 2. Mai Laienschulungs-Lehrgang Spandau
26.—28. Mai Evangelisch-Sozialer Kongreß Duisburg
26.—31. Mai Internationaler Religionspsychologischer Kongreß Wien
3.—5. Juni Evangelischer Bund Magdeburg
22.—28. August Versöhnungsbund Lunteren bei Arnhem
1.—6. September Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Cambridge
2.—4. September Internationale Union antimilitaristischer Pfarrer Zürich
30. September Freunde der Christlichen Welt Basel
4.—7. Oktober Ostasienmission Basel
5.—7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Friedrichroda
10.—13. Oktober Lutherisches Hilfswerk der Gotteskastenvereine Greiz

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Ein neues Lebensbuch für junge Menschen!

Paul Dorsch

Die mich frühe suchen

Aufrechter Männer Weg und Ziel.

286 S., Oktav, in Leinen RM. 4.–

Lebendige Darstellung von Persönlichkeiten, die schon in jugendlichem Alter eine Begegnung mit Gott fanden. Unserer Jugend gehört dies Buch und auch wir Älteren können eine Fülle von Stoff aus ihm schöpfen. Zinzendorf – Stanley – Washington – Sadhu Sundar Singh – Albert Schweitzer u. a. Der Kernpunkt des Buches ist das religiöse Erlebnis der Großen dieser Welt und im Reiche Gottes. „Tägliche Rundschau"

Calwer Vereinsbuchhandlung Stuttgart

Zwei bewährte Lebensbücher für Konfirmanden!

WALTER BAUDERT

Ein tapfers Herze

Ein Buch für junge Menschen. Mit 8 großen Schiestl-Bildern. In Leinen Mk. 6.50.

Baudert verzichtet auf Pathos, er packt die Jugend frischweg, bespricht offen ihr Fragen und ihre Nöte und wird unaufdringlich Wegweiser zu einem Leben in Reinheit und Kraft. Eine prächtige Gabe für unsere Jugend.

OLFERT RICARD

Jugendkraft

Gedanken und Erfahrungen aus der Arbeit unter der Jugend 16. Tausend. In Leinen Mk. 3.50.

Hier redet einer zu jungen Männern und Jünglingen, der die Jugend kennt, die Gefahren, welche ihr drohen, und die Kräfte, die sie retten können und wollen. Das gehaltvolle Buch eignet sich auch zum Vorlesen im Freundeskreis.

D. Gundert Verlag Stuttgart

Zur Konfirmation und Ostern!

Charitas Bischoff

Amalie Dietrich

Ein Leben. Mit 8 Bildnissen

108. Tausend

In Leinen 7.50 M., in Halbleder 12 M.

Bilder aus meinem Leben

46. Tausend. Mit 16 Bildtafeln. In Leinen 8 M.

G. Grote · Verlag · Berlin

8 Holzschnitte von Johannes Wohlfart zu handgeschriebenen Stellen aus den Osterevangelien.

A. Wallmann Verlag (Abt. C), Leipzig C. 1.

Des solln wir alle froh sein

Ein Büchlein aus der Osterfreude!

„Endlich einmal Osterbilder, die uns etwas ahnen lassen von dem Ungeheuren des Ostergeschehens, von dem Einbruch der Ewigkeit in die Zeit".

(Pfarrer A. Wolfinger, K.)

Preis: einzeln kart 1.15 M.
ab 5 St. je 1.10 „
„ 10 „ „ 1.– „
„ 25 „ „ 98 Pf.
„ 50 „ „ 95 „

Gott mit dir

Eine Mitgabe fürs Leben

Von Pfarrer **Gustav Meerwein**

160 Seiten Taschenformat, dauerhaft geheftet M. –.70
50 Expl. à M. –.65, gebunden M. –.90

Buchhandlung Ev. Schriftenverein A.-G.
Karlsruhe

Der Gral Ein Born der Erkenntnis aus Büchern der Weisheit

Herausgegeben von Emy Pischel. Ganzleinen fünf Mark

Weit über allen gleichartigen Versuchen! Wir möchten es sehr als Vademecum, vor allem auch zu Geschenkzwecken, empfehlen. Neckarzeitung, Heilbronn

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Das Buch der Stunde Ein Ruf für jeden Tag des Jahres –

Aus allen Religionen und aus der Dichtung gesammelt von Paul Eberhardt † — Vierte, veränd. Aufl. Leinen M. 6.—

Ein modernes Erbauungsbuch, das jedem wahrhaft Suchenden zum täglichen Erlebnis werden kann. Preuß. Kirchenztg.

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Tägliche Bitten

Von **A. Schloemann**

144 Seiten. 32°. Elegant kart. M. –.60, gebunden M. 1.–, mit Goldschnitt M. 1.50, in Leder M. 2.50.

Bisherige Verbreitung 133 000 Exemplare.

Buchhandlung Ev. Schriftenverein A.-G.
Karlsruhe

Mitteilung

Von **Hermann Bezzel**

hat Lic. Rupprecht aus dem Bayr. Sonntagsblatt soeben erstmals in Buchform herausgegeben „Sonntagsandachten", **Betrachtungen über die Evangelien** und „In des Meisters Schule", **Andachten über die Episteln** des Kirchenjahres. Zwei Bändchen mit 157 Seiten, kartoniert Rm. 1.50, in Leinen Rm. 2.—, bei D. Gundert Verlag Stuttgart. — Die größte **dauernde** Wirkung erzielt Bezzel in seiner Auslegung des einfachen biblischen Wortes: Da fließt ein Strom von reichen erhebenden Gedanken, die, mit dem Bibelwort verknüpft, uns dieses als lebendigen Besitz bewahren helfen. Welche Fundgrube diese Sonntagsgedanken **für Prediger** bieten, sei nur angedeutet.

Emil Frommel Ein Gottesfreund für unsere Zeit. Sein Leben und Wirken aus eigener Erinnerung erzählt von Theodor Kappstein. Mit Bildern und Faksimile. Ganzleinen sechs Mark

In des Wortes tiefster Bedeutung ein Volksbuch, das in das evang. Haus gehört. Auch unsere Jugend wird den Dichter-Prediger und fröhlichen Tat-Christen hier lieben lernen. Die schöne Literatur

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23 183. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12 267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 14. März

Dieser Nummer liegt ein Prospekt des **Chr. Kaiser Verlages, München** bei. Um freundliche Beachtung wird gebeten.